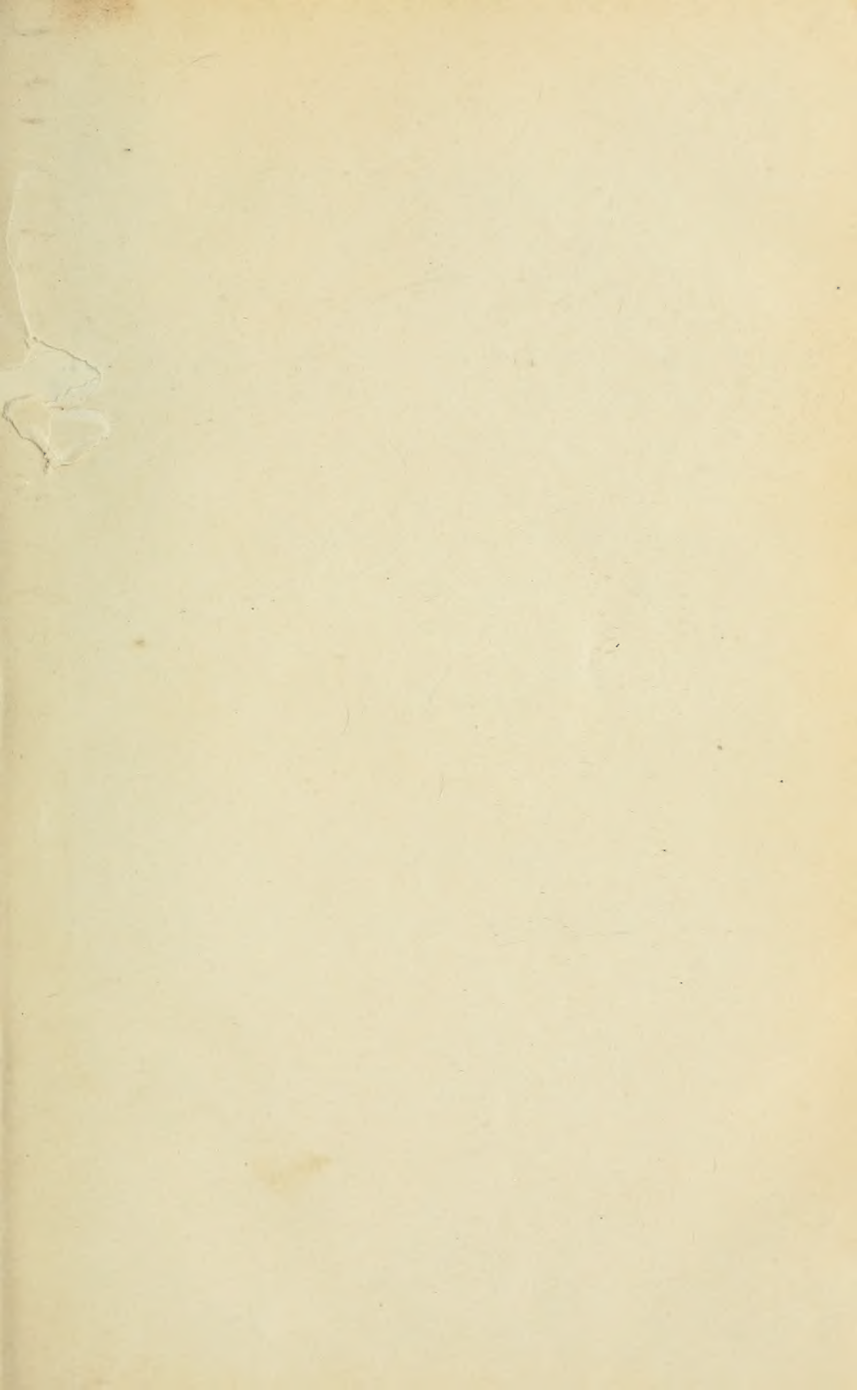
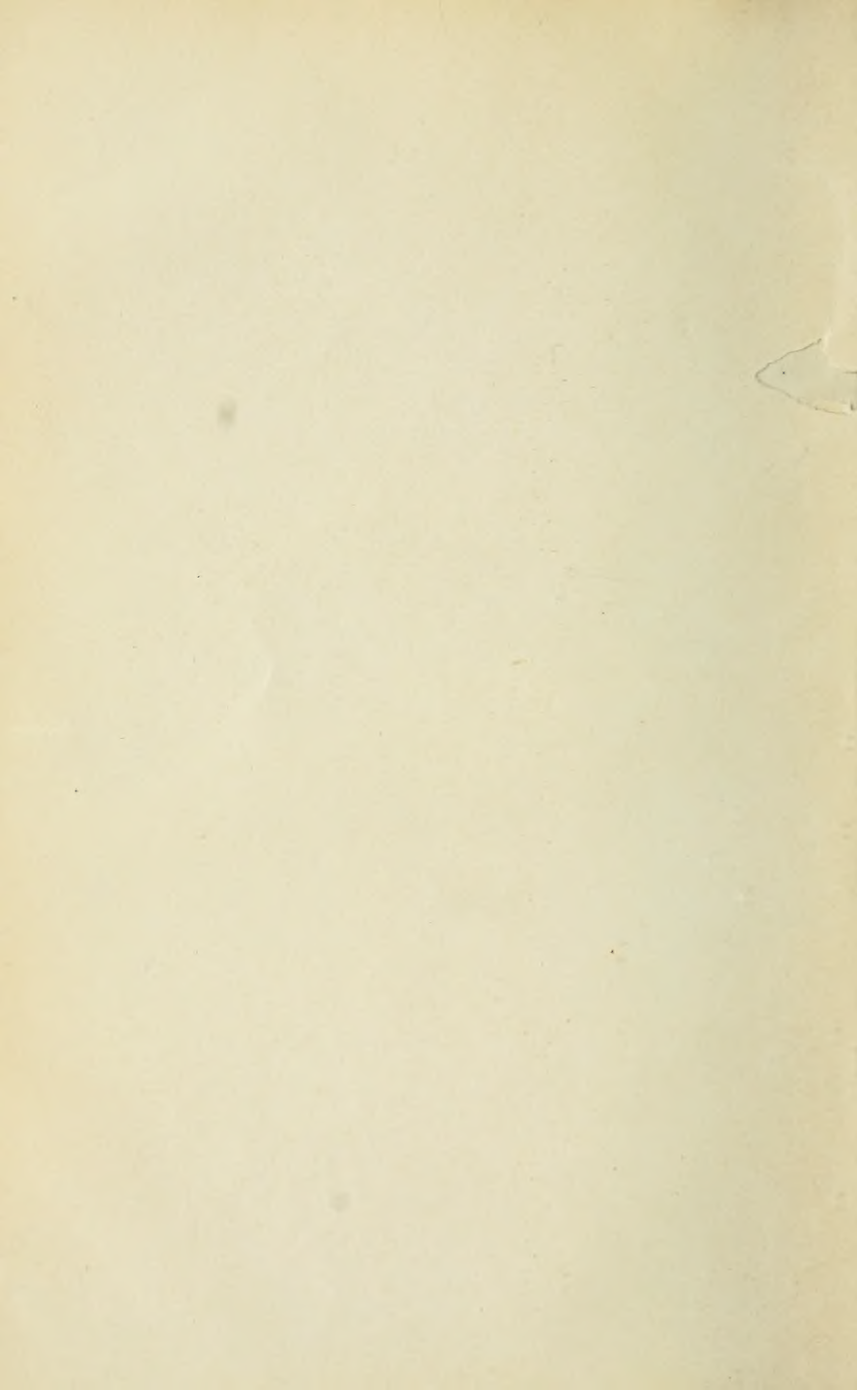

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01592911 0
OF
NTO
ARY.





Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Zehnter Band.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

Leipzig,
Oskar Leiner

Geschichte der Juden

von der

dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland
(1618)

bis zum

Beginne der Mendelssohn'schen Zeit
(1750).

Von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Universität Breslau.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

Leipzig,
Oskar Leiner.

Inhalt.

Vierte Periode des dritten diasporischen Zeitraums,
letzte Stufe des inneren Verfalles.

Seite

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Sechstes Kapitel.

Siebentes Kapitel.

Seite

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Elftes Kapitel.

Noten.

Geschichte der Juden.



Vierte Periode
des dritten diasporischen Zeitraums,
letzte Stufe des inneren Verfalles.

Erstes Kapitel.

Das holländische Jerusalem.

Die Amsterdamer Gemeinde, ihre Erwerbsquellen, ihre Reichthümer und ihre geachtete Stellung. Zacuto Lusitano. Der Dialog des Siebengebirges. David Abenatar Melo und seine spanischen Psalmen. Spaltung in der Gemeinde und Wiedervereinigung. Das Lehrhaus. Saul Morteira, Isaak Aboab und Menasse Ben-Israel. Gewalt und Einfluß der Amsterdamer Gemeinde. Die Pintos in Rotterdam. Die portugiesische Gemeinde in Hamburg. Rodrigo de Castro. Gutachten zweier lutherischer Facultäten über die Juden. Die jüdischen Begründer der Hamburger Bank. Die erste Synagoge. Intoleranz der lutherischen Geistlichkeit. Bendito de Castro. Diego Texeira de Mattos. Reibungen zwischen den Juden und der Geistlichkeit. Der Eiferer Johannes Müller und seine judenfeindliche Schrift. Dionysius Musaphia. Die erste große Synagoge in Hamburg. Jüdische Colonie in Brasilien.

(1618 — 1648).

Man kann das Leben des jüdischen Stammes in seiner fast zweitausendjährigen Diaspora (Zerstreuung) füglich dem eines Polypen vergleichen. So vielfach verwundet und zerstückelt, starben die vom Ganzen losgetrennten Theile nicht ab, sondern begannen eine selbstständige Existenz, entwickelten sich organisch und setzten einen neuen Grundstock an. Aus der Urheimath Palästina's verdrängt, sammelten sich die zersprengten Glieder dieses eigenartigen Volksorganismus an den Ufern des Euphrat und Tigris und in den Palmenstrichen Arabiens. Dort dem Untergange geweiht, zogen sie mit dem Culturvolk des Mittelalters, mit den Arabern, nach Spanien und

wurden die Lehrer des in Barbarei steckenden Europa. Auch von dort aus verjagt und gebrochen, zogen sie ostwärts, und als auch da keines Bleibens für sie war, siedelten sie sich im Norden an, immer der aufgehenden Cultur nachziehend. Die Zulassung der Juden in Holland war das erste zitternde Aufdämmern eines hellen Tages aus nächtlichem Dunkel. Amsterdam, das nordische Venedig, war im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts ein neuer Mittelpunkt für die Juden geworden; sie nannten es mit Recht, ihr neues, großes Jerusalem[1]. Diese Stadt wurde mit der Zeit eine feste Arche in der neuen Sündfluth für den jüdischen Stamm. Mit jedem Inquisitionsprocesse in Spanien und Portugal wegen des Judaisirens der dortigen Marranen, mit jedem Scheiterhaufen für Ueberführte und Verdächtige vermehrte sich die Mitgliederzahl der Amsterdamer Gemeinde, als hätten es die Fanatiker darauf angelegt, die erzkatholischen Länder zu entvölkern und arm zu machen, um die ketzerischen Staaten der Niederlande zu bevölkern und zu bereichern. Die über vierhundert portugiesischen Gemeindeglieder Amsterdam's besaßen bereits in diesem durch sie zur blühenden Handelsstadt erhobenen Platze dreihundert stattliche Häuser und Paläste. Sie betrieben meistens mit ihren bedeutenden Kapitalien den Handel im großen Style, waren bei der ostindischen und westindischen Compagnie betheiligt oder leiteten Bankgeschäfte. Dem Wucher aber, der die Juden anderer Länder so sehr verhaßt machte waren sie abgesagte Feinde. Von dem Umfange ihrer Kapitalien und des Umsatzes giebt die Synagogensteuer, die sie sich selbst aufgelegt haben, einen annähernden Begriff. Von jedem Pfund der von ihnen nach auswärts versandten und empfangenen Waaren pflegten sie einen Deut zu steuern, und diese Steuer betrug jährlich beinahe 12,000 Francs (3000 Thlr.). Dabei waren nicht die Einnahmen berechnet, welche den Betheiligten von der Handelskompagnie zuflossen[2].

Doch nicht um ihrer Reichthümer willen allein nahmen sie eine angesehene Stellung in der neuen batavischen Handelsstadt ein. Die eingewanderten Marranen gehörten meistens dem gebildeten Stande an, hatten in ihrer Rabenmutterheimath Spanien oder Portugal eine Stellung als Aerzte, Rechtsgelehrte, Staatsbeamte,

[1]) Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten I. 271.

[2]) Manasse b. Israel, Adresse an Cromwell, Uebers. p. 152.

Offiziere oder Geistliche eingenommen, waren daher meistens ebenso der lateinischen Sprache und der Literatur, wie der schönen Wissenschaften kundig und gewandt in den Umgangsformen der Gesellschaft. In den Niederlanden, damals dem gebildetsten Theile Europa's, deren Staatsmänner die Berufung Scaliger's, des Fürsten der Gelehrsamkeit, an die Universität von Leyden als eine hochwichtige Angelegenheit behandelten, in diesem Lande galt humanistische Bildung an sich schon als eine besondere Empfehlung. Gebildete Juden verkehrten daher in Holland mit christlichen Männern der Wissenschaft auf dem Fuße der Gleichheit und verwischten das Vorurtheil gegen den jüdischen Stamm. Einzelne unter ihnen erlangten einen europäischen Ruf und standen mit hochgestellten Persönlichkeiten in Verbindung. Abraham Zacuto Lusitano (geb. 1576, gest. 1642 [1]), Urenkel des Historikers und Astronomen Zacuto (B. VIII 367, IX 16), war einer der berühmtesten Aerzte seiner Zeit. Von marranischen Eltern in Lissabon geboren, hatte er schon im achtzehnten Jahre den Doktorgrad erlangt. Aber weder seine reichen Kenntnisse, noch seine Geschicklichkeit als Arzt vermochten ihn gegen die lauernden Schergen der Inquisition zu schützen. Glücklich nach Amsterdam entkommen, konnte er ungehindert seiner Wissenschaft und dem Judenthume leben. Zacuto Lusitano stand in brieflicher Verbindung mit dem Fürsten Friedrich von der Pfalz und dessen gelehrter Gemahlin, jenem unglücklichen Eintagskönigspaare von Böhmen, das den Janustempel des dreißigjährigen Krieges aufschloß. Christliche wie jüdische Fachgenossen verkündeten sein Lob in Poesie und Prosa. Aus den Briefen und Versen an Zacuto Lusitano erkennt man nicht, daß Vorurtheile gegen Juden damals noch im Schwange waren. Die Statthalter der Niederlande, die Reihe der edlen Fürsten aus dem Hause Oranien-Nassau, Moritz, Heinrich und Wilhelm II., waren wie ihr Stammgründer Wilhelm I. wohlwollend gegen die Juden und behandelten sie wie vollberechtigte Bürger. Auch die niederländischen Gelehrten zollten den Gebildeten unter ihnen Achtung und verkehrten mit ihnen wie mit ihresgleichen. Selbst die Peiniger der Marranen in ihren Ländern, die spanischen und portugisischen Könige, bequemten sich nach und nach dazu, den Nachkommen ihrer gehetzten Opfer

[1]) Seine Biographie ist kurz angegeben im ersten Theil seiner medicinischen Werke von de Lemos; auch Biographie universelle s. v.

Ehren zu erweisen, Amtsbefugnisse zu übertragen und ihnen die Consulatsgeschäfte für ihre Staaten anzuvertrauen.

Die Anhänglichkeit der Amsterdamer Juden an ihre neugegewonnene und mit so vielen Gefahren erkaufte Religion war tief empfunden und erneuerte sich beim jedesmaligen Eintreffen neuer Flüchtlinge und bei jeder Nachricht von dem Märtyrerthum ihrer Brüder auf den Scheiterhaufen des Inquisitionstribunals. Diese tiefe Hingebung spiegelte sich in all ihrem Thun ab und verkörperte sich in Versen, die sie allerdings nur in der Sprache ihrer Peiniger dichten konnten.

Jener Dichter, welcher einst auf dem Sprunge stand, Mönch zu werden, Paul de Pina, oder Rëuel Jesurun (IX. S. 499) dichtete für eine feierliche Gelegenheit Wechselgesänge in portugiesischer Sprache, welche von sieben Jünglingen vorgetragen wurden, um die erste Synagoge (Bet Jakob) zu verherrlichen (1624). Die Berge des heiligen Landes: Sinaï, Hor, Nebo, Garisim, Karmel, Zetim (Oelberg) wurden redend eingeführt, um die Vortrefflichkeit des israelitischen Gottesbekenntnisses, des jüdischen Gesetzes, des jüdischen Volkes in wohlklingenden Versen zu feiern. Zetim, dargestellt von David Belmonte, einem der acht würdigen Söhne des für die Gründung der Amsterdamer Gemeinde so eifrigen Jakob Israel Belmonte (IX S. 494), pries diejenigen glücklich, welche auserwählt wurden, den einigen Gott zu bekennen. Der Sinaï, von Abraham de Fonseca dargestellt, sprach: „Wie selig ist der zu nennen, der Tag und Nacht dem Gesetze Gottes nachsinnt". Die heiligen Höhen vermissen indeß den Hauptberg Zion, und als er sich endlich blicken läßt (Isaak Coen Lobato), bewillkommen ihn die übrigen voll Jubel, als den Ergänzer der heiligen Siebenzahl. In wohlgesetzten Versen preisen sie die tausend Gnadenwege, welche Gott sein Volk von den Urzeiten bis auf die Gegenwart geführt hat [1]). Die Einheit Gottes, die Heiligkeit des Gesetzes und die Erwartungen der messianischen Gnadenzeit, von den sefar-

[1]) De Barrios theilt auf einem Blättchen als Eingang zu einem Sonett mit: Al dialogo de los Siete montes que compuso Rohel Jesurun, representaronlo en la sinagoga de Amsteladama de Bet Jehacob año de 5384. Indeß muß das. emendirt werden: David de Belmonte (representó) á Zetim, statt Zerim. S. auch dessen Triumpho de govierno popular oder Casa de Jacob p. 24. Kayserling, Sephardim p. 340, Note 192 gab aus einer Handschrift den Anfang der Berg-Dialoge; sie sind gedruckt Amsterdam 1767.

dischen Marranen tiefer empfunden, als neugewonnene, gewissermaßen mit Blut erkaufte Ueberzeugungen, das waren unerschöpfliche Themata für ihre Poesie. Im Hintergrunde glänzender Gemälde zeigte sie aber stets die schauerlichen Kerker, die Molochspriester und den lodernden Flammenschein der Inquisition. Diese zugleich fröhliche und düstere Stimmung der amsterdamer marranischen Juden veranschaulichte ein tiefsinniger Dichter treu und farbenreich, David Abenatar Melo (blühte um 1600—1625). Im Scheinchristenthum in Spanien geboren, hatte die argusäugige Inquisition auch ihn in eine ihrer mörderischen Höhlen gebracht und mehrere Jahre darin schmachten lassen. Die Kerkernacht hat aber, wie er selbst erzählt, seinen Geist erleuchtet; Melo lernte in der düstern Umgebung seinen Gott erkennen. Unter eigenen Umständen von der Inquisition und dem Höllenrachen entflohen (1611) und dem Lichte wiedergegeben, stellte er sich zur Aufgabe, die Psalmen in spanische Verse umzugießen. Die traurigen und frohen Weisen des Psalters belebten sich in seiner Dichterbrust zu einem ergreifenden Abbilde der Gegenwart; er verwandelte sie zu einer neuen Sangweise. Abenatar Melo widmete seine spanischen Psalmen „dem gebenedeiten Gott und der heiligen Genossenschaft Israel's und Juda's, welche in langer Gefangenschaft durch die Welt zerstreut ist“. Jenes erhebende Triumphlied, welches zur Einweihung des Tempels nach mehrjähriger Schändung in jauchzenden Chören, durchzuckt von schmerzlichen Erinnerungen (Ps. 30), gesungen worden war, bildete Melo in ein individuelles Danklied für seine eigene Befreiung von den Folterqualen des Tribunals um:

„Mich warf in tiefen Kerkers Nacht
Der Ketzerrichter Schreckgewalt,
Den Zähnen wilder Leuen hin.
Du hast die Freiheit mir gebracht,
Der Schmerz verrauscht, die Klage schweigt,
Weil ich ein reuig Herz gezeigt,
Hast Dich mir gnädig zugeneigt.
Weil ich Dir Besserung versprach,
Wenn die Erlösung mir genaht,
Erhörtest mich mit Deiner Gnad',
Und meiner Quäler Macht zerbrach.
Als meine Kraft schon fast vernichtet,
Da hast, o Gott, Du sie gerichtet.

Und als in schwerer Marter Schmerz
Die Glieder sie mit Fesseln banden,
Daß in der Qualen Uebermacht
Den Freund ich, ja den Bruder morde,
Als Nacht umhüllt das zage Herz,
Zur Folter sie empor mich wanden,
Da fleht' ich die entmenschte Horde:

„Nehmt nur die Fesseln mir vom Leibe,
Und man verzeichne, und man schreibe,
Und ich will Euch gern gestehen
Mehr als Ihr von mir verlanget.“

Seine Hoffnung auf die messianische Erlösung kleidete David Abenatar Melo in ein inbrünstiges, wohlklingendes Gebet, das sich dem Herzen mit wohlthuender Wärme einschmeichelt [1].

In dieser durch die stete Rückerinnerung an die überstandenen Leiden und Marter gehobenen Stimmung gründeten die Mitglieder der Amsterdamer Gemeinde Wohlthätigkeitsanstalten aller Art mit vollem Herzen und reicher Hand, Waisenhäuser, Unterstützungsgesellschaften (hermandades), Hospitäler, wie sie in keiner der ältern Gemeinden vorhanden waren. Sie hatten Mittel und den rechten Sinn dafür. Ihre Frömmigkeit äußerte sich in Mildthätigkeit und Edelsinn. Indessen, wie gehoben auch ihre Stimmung war, so waren sie doch Menschen mit Leidenschaften, und darum stellten sich auch Zwistigkeiten in der jungen Gemeinde ein. Viele Mitglieder, im Katholicismus geboren und erzogen, brachten ihre katholischen Anschauungen und Gewohnheiten mit und behielten sie bei; sie glaubten sie mit dem Judenthum vereinigen zu können: „Kann Jemand Kohlen in seinem Schooße tragen, ohne daß seine Kleider davon versengt werden?“ Von Kindesbeinen an hatten die Marranen gehört und gesehen, daß man sündigen dürfe, wenn man sich nur von Zeit zu Zeit mit der Kirche aussöhnt. Dazu waren eben die katholischen Priester in allen Rangstufen da, um die Sündenvergebung zu vollziehen und die einstigen Höllenstrafen durch kirchliche Mittel von den Sündern abzuwenden. In den Augen der meisten Marranen

[1] Melo's Psalmen sind gedruckt Frankfurt a. M. 1625; s. über ihn ausführlich de los Rios, Estudios sobre los Judíos de España p. 521 fg. Kayserling, a. a. O. S. 169 fg. Diesen Dichter Melo darf man nicht identificiren mit dem Chasan und Prediger desselben Namens, der fast ein Jahrhundert später gelebt hat; s. Note 6.

vertraten die Riten und Ceremonien des Judenthums die Stelle der katholischen Sakramente und die Rabbiner die der Priester und Beichtväter. Sie glaubten, wenn man die jüdischen Riten gewissenhaft befolge und zum Ueberfluß noch Dieses und Jenes thue, so dürfe man dem Antrieb der Begierden nachgeben, ohne seines Seelenheiles verlustig zu gehen. Allenfalls könnten die Rabbiner Absolution ertheilen. Der Lebenswandel der Amsterdamer Marranen war daher weit entfernt, geläutert zu sein, namentlich im Punkte der Keuschheit. Die ersten beiden Rabbiner der Amsterdamer Gemeinde Joseph Pardo und Juda Vega drückten unter Berücksichtigung der Umstände ein Auge gegen die Schwächen und geschlechtlichen Vergehungen zu. Der Dritte, Isaak Usiel, hielt aber nicht mehr an sich, geißelte vielmehr mit unerbittlichem Eifer von der Kanzel die üblen Gewohnheiten der Halbjuden und Halbkatholiken. Diese Strenge verletzte die Betroffenen; aber anstatt in sich zu gehen, grollten sie dem strengen Prediger, und mehrere verließen den Verband und die Synagoge und thaten sich zusammen, eine neue (dritte) zu gründen (1618). An der Spitze der Ausgetretenen stand David Osorio; er mag sich am meisten von Usiels Strafpredigten verletzt gefühlt haben. Für die neue Synagoge (Bet Israel), welche die Ausgetretenen errichtet hatten, wählten sie zum Rabbiner und Prediger David Pardo, Joseph Pardo's Sohn. Dieser entschuldigte die Annahme dieses Amtes bei der neuen Gemeindegruppe, welche Isaak Usiel gewissermaßen zum Trotz gegründet war, mit der Angabe: er habe damit dem Umsichgreifen der Zwietracht entgegen arbeiten wollen. Indessen dauerte die Spannung doch zwei Jahrzehnde (1618—1639 [1]).

Inzwischen suchten auch deutsche Juden, welche die Kriegsfurie des dreißigjährigen Krieges aus ihren Ghetto's vertrieben hatte, das Asyl Amsterdam auf und wurden zugelassen (1636 [2]). Wenn der Amsterdamer Rath früher der Einwanderung und Ansiedelung

[1]) De Barrios, Vida de Ishac Huziel p. 33, 34, 36, 43, falsch die Jahreszahl der Vereinigung 1619, richtig in Toro Hor p. 21: unieronse en Veadar 28 año 5399 que corresponde 3 d. Abril 1639; auch Govierno popular p. 27 (nach p. 64) und Arbol de las vidas p. 62.

[2]) David Franco Mendes giebt in einem handschriftlichen Bericht über die erste Ansiedelung der Amsterdamer Gemeinde diese Jahreszahl an: ובשנת שצ"ו (קִצְּרְ֗ לְפִי חסד) באו אחינו גרושי אלימניה ופולין להתישב ג"ב העירה (im Besitze des Hrn. Carmoly). Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 196.

der Juden nur durch die Finger sah, so beförderte er sie später förmlich, weil er den bedeutenden Nutzen, den sie der Stadt brachten, vor Augen hatte. Holland wurde damals der duldsamste Staat auf dem ganzen Erdrunde. Die Juden unterlagen keinerlei Beschränkung, ein und dasselbe Gesetz war für sie und die christliche Bevölkerung, nur daß sie nicht Staatsämter bekleideten, was sie auch gar nicht beansprucht haben [1]. In Folge des Friedensschlusses der Niederlande mit Spanien und Portugal verlangten die holländischen Vertreter für die jüdischen Unterthanen dieselben Rechte in diesen Ländern wie für die christlichen, daß sie auch daselbst unbelästigt wohnen dürften. Dafür bemühte sich besonders der Gesandte Baron van Reede [2]. — Die eingewanderten deutschen Juden konnten sich natürlich der portugiesischen Gemeinde nicht eng anschließen, weil sie nicht bloß durch Sprache, sondern auch durch Haltung und Manieren von ihr geschieden waren. Eine weite Kluft trennte die Stamm- und Religionsgenossen portugiesischer und deutscher Zunge von einander. Jene sahen auf diese mit Stolz wie auf Halbbarbaren herab, und diese erkannten jene nicht als vollbürtige Juden an [3]. Sobald ihrer eine hinlängliche Zahl zusammen war, bildeten die deutschen Juden sofort einen eigenen Synagogenverband mit einem eigenen Rabbinen. Ihr erster war Moses Well. Die Spaltung innerhalb der portugiesischen Gemeinde ist aber schmerzlich empfunden worden. Darum gab sich ein angesehener Mann, Jakob Curiel, welcher später Resident des portugiesischen Hofs in Hamburg wurde, die größte Mühe, eine Versöhnung zu Stande zu bringen. Erst seit der Einigung der drei Synagogen zu einer einzigen Körperschaft (April 1639) trat die portugiesische Gemeinde durch das harmonische Zusammenwirken der Kräfte mit Glanz auf und überragte alle ihre ältern Schwestern

[1]) Thomas de Pinedo hebt diese Toleranz Hollands gegen die Intoleranz Spaniens mit schönen Worten hervor (in seinen Anmerkungen zu Stephanus Byzantius de urbibus p. 138): Ex commercio in tantam excrevit magnitudinem Amstelodamus ac etiam ex isonomia. Ejus consules semper in ore habent illud Maronis: Tros Rutulus fuat, nullo discrimine habebo.

[2]) Koenen, a. a. O. p. 152 fg. Die Verhandlungen darüber dauerten von 1652 bis 1657. Freilich konnten die Staaten der Inquisition solche Forderungen nicht bewilligen.

[3]) Vergl. Rittanglii cum Judaeo altercatio bei Wagenseil, Tela ignea Satanae I. p. 371 und Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire p. 15.

in den drei Erdtheilen. Die Amsterdamer Gemeinde glich in ihrer Jugend in manchen Punkten der Gemeinde Alexandriens in alter Zeit. Sie besaß wie diese große Reichthümer, Bildung und ein gewisses vornehmes Wesen, litt aber auch wie diese an Unkunde ihres religiösen und wissenschaftlichen Schriftthums. Haben doch die meisten, wenn auch nicht sämmtliche marranische Gemeindeglieder erst im Alter Hebräisch lernen müssen!

Bei der Vereinigung der drei Gemeindegruppen zu einer einzigen, wofür Statuten festgesetzt wurden, haben die Vertreter auch Sorge getragen, dieser Unkunde entgegen zu arbeiten. Sie gründeten eine Lehranstalt (Talmud Tora) in welcher zugleich Knaben und Jünglinge Unterricht in den wissenswerthen Fächern der jüdischen Theologie erhalten sollten. Es war vielleicht die erste derartige Lehranstalt in der Judenheit, worin eine gewisse Ordnung und eine Stufenfolge in den Lehrgegenständen eingeführt waren. Sie bestand anfangs aus sieben Klassen[1]). Anfänger konnten darin von der untersten Stufe des hebräischen Alphabets bis zur höchsten des Talmudstudiums hinaufgeführt werden. Es war zugleich eine Elementarschule und ein höheres Lehrhaus. Auch gründliche hebräische Sprachkunde, Beredtsamkeit und neuhebräische Poesie wurden darin gelehrt, was in keiner anderweitigen jüdischen Lehranstalt üblich war. In den höchsten Lehrfächern ertheilten die ersten Rabbinen oder Chachams den Unterricht, zu jener Zeit Saul Morteira und Isaak Aboab. Diese beiden ohne ihr Verdienst berühmt gewordenen Männer bildeten mit Manasse-Ben-Israel und David Pardo das erste Rabbinatscollegium. Das reich ausgestattete Lehrhaus wurde eine Pflanzstätte zur Ausbildung von Rabbinen für die Amsterdamer Gemeinde und ihre Töchter in Europa und Amerika. Aus ihm gingen Zöglinge hervor, welche auf größere Kreise wirkten; nennen wir bloß des Gegensatzes wegen den kabbalistisch wirren Mose Zacut und den geisteshellen Baruch Spinoza.

Es war kein Glück für die Amsterdamer Gemeinde, daß ihre ersten geistlichen Führer, die einen außerordentlichen Einfluß ausübten, nur mittelmäßige, zum Theil verschrobene Persönlichkeiten waren. Bei den großartigen Mitteln, welcher dieser ersten holländischen

[1]) De Barrios, Arbol de las vidas p. 63 fg. Sabbatai Baß oder Bassista Schifte Jeschenim Einleit.

Gemeinde zu Gebote standen, bei der vielfältigen Bildung, die in ihr vorhanden war, und der Hingebung ihrer Mitglieder an das Judenthum, hätten ihre Führer, wenn sie einen freieren Blick, tieferen Geist und Schwung besässen hätten, Wunderbares zu Tage fördern können. Die Zeitumstände waren außerordentlich günstig. Sie hätten eine Verjüngung des Judenthums schon damals anbahnen können. Allein das erste Amsterdamer Rabbinatscollegium hatte von dem Allem nichts, gar nichts. David Pardo scheint gar wenig Bedeutung gehabt zu haben [1]. Saul Levi Morteira (geb. um 1596, gest. 1660 [2]) stammte wahrscheinlich von portugiesischen Eltern, war aber in Venedig geboren. Er scheint in seiner Jugend in Begleitung des zu seiner Zeit berühmten Arztes, Elia Montalto (zuletzt im Dienste der französischen Königin Maria von Medici) gewesen zu sein. Montalto's Leiche, welche diese Königin mit allen Ehrenbezeugungen von Tours über Nantes nach Amsterdam gesandt hatte, begleitete Morteira nächst Mose Montalto, des Verstorbenen Sohn, und seinem Oheim Josua de Luna. In Amsterdam wurde Morteira festgehalten und zum Prediger der ersten Synagoge nach Mose B. Arroyo erwählt. Er war aber nicht einmal ein ausgezeichneter Kanzelredner; denn seine Collegen Aboab und Manasse Ben-Israel überstrahlten ihn

[1]) Die Schriften, welche David Pardo zum Verfasser haben, gehören einem Aeltern oder Jüngern dieses Namens an; vergl. Kayserling in Frankels Monatsschrift 1859, S. 388 fg.

[2]) Seine Biographica sind bei sämmtlichen Bibliographen nach de Barrios' Angabe zusammengestellt, namentlich sein Todesjahr. Sein Geburtsjahr ergiebt sich aus folgender Notiz. Seine Jünger, die Editoren seiner Predigtsammlung גבעת שאול, geben in der Einleitung an, er sei zu 20 Jahren nach Amsterdam gekommen, mit der Absicht nach Venedig, seinem Geburtsort, zurückzukehren: כבן כ' שנים שאול במלבו עבר עלינו (באמשטרדם) לשוב אל עירו גדולה לאלהים ויניציא זה נולד שם. Nach Amsterdam war er, wie de Barrios öfter erzählt, mit der vom französischen Hofe dahin gesandten Leiche Elia Montalto's (st. Febr. 1616) gekommen. Folglich ist er geboren 20 Jahre vorher = 1596. Eigen ist es, daß ihn de Barrios nennt: Saul Morteira Aleman oder de Alemania. Die Sprache, deren sich Morteira bediente, weist ihn aber nach Portugal. Denkbar ist nun diese Bezeichnung, daß Aleman Eigen- oder Familienname bedeutet, nicht selten bei sefardischen Juden. Daraus mag Barrios oder ein Vorgänger de Alemania gemacht haben, als wenn Morteira aus Deutschland stammte. Ueber seine meistens handschriftlich gebliebenen Werke geben die Bibliographen, Wolf, Rodriguez de Castro und de Rossi Auskunft. Ueber sein Verhältniß zu Saspertas s. Note 2.

bei weitem. Seine Predigten, das Einzige was von ihm gedruckt wurde, haben wohl einen philosophischen Anstrich, aber keinen Gedankenkern. Auch was Morteira sonst schriftlich hinterlassen hat — über die Unsterblichkeit der Seele, über die Wahrheit des Judenthums und Gottes Vorsehung für sein Volk, zugleich zur Abwehr feindseliger Angriffe gegen das Judenthum und zur Widerlegung christlicher Dogmen — bietet nicht besonders Originelles. Morteira folgte nur breitspurigen Bahnen und wiederholte nur das, was Andere vor ihm gedacht und aufgezeichnet hatten. Selbst in der rabbinischen Gelehrsamkeit hatte er keine Meisterschaft und wurde von den zeitgenössischen Tulmudisten nicht als Autorität beachtet.

Noch viel weniger war sein College Isaak Aboab de Fonseca (geb. 1606 gest. 1693 [1]). Er stammte ebenfalls aus Portugal, einem Städtchen Castro d'Ayre oder San Juan de Luz, und kam, wie es scheint, mit seiner Mutter, die ihn als Fünfzigerin geboren hatte, als Kind nach Amsterdam. Unter Isaak Usiel bildete er sich aus und lernte von ihm, was dieser bieten konnte, Kanzelberedtsamkeit, wenn sich das überhaupt erlernen läßt. Aboab wurde ein ausgezeichneter und beliebter Prediger. Seine Art zu sprechen hat der kluge und von geheimnißvollem Wohlwollen für die Juden erfüllte portugiesische Jesuit Antonio Vieira aus Lissabon sehr gut charakterisirt. Als er einst in Amsterdam war, Aboab und Manasse Ben-Israel predigen hörte und gefragt wurde, wie er sie gefunden habe, antwortete er: „Der Eine (Manasse) spricht, was er weiß, und der Andere weiß, was er spricht“[2]. Aber eine wohlgesetzte, eindringliche und anmuthende Predigt ist nicht immer die Frucht

[1]) Seine Geburtsgeschichte und Lebensumstände giebt de Barrios Tora Hor p. 20, 21, auch unter Aboab's Portrait (bei Wolf IV. p. 805): Nacio en San Jan de Luz del anno 1609 (l. 1606) pr. Februar. murio de edad de 88 annos em 27 de Ve-Adar em Schabbat del año 5453. Von seinem Familiennamen da Fonseca wissen die Bibliographen nichts, und doch nennt er sich so in einer Approbation zur Uebersetzung Josephus contra Apionem von Joseph Semach Arias vom Jahr 1677: Aprovacion del magnifico y venerable Señor Ishac Abuab da Fonseca, insigne predicador, y Maestro en la primera Catedra de sagrada Theologia. Von seinen Uebersetzungen und unbedeutenden eigenen Schriften bei den Bibliographen.

[2]) Mittheilung bei Wolf Bibliotheca III. p. 709: Manassen dicere quae sciat, Aboabum scire, quae dicat. Ueber Vieira im 8. Kapitel.

gediegenen Wissens und klarer Ueberzeugung. Wenigstens war es bei Aboab nicht der Fall. Er hat weder auf dem Gebiete der Wissenschaft, noch auf dem des Talmud etwas Nennenswerthes geleistet. Von Charakter war er schwankend, dem Einflusse Anderer zugänglich, für Schmeichelei empfänglich und daher unselbstständig[1]). Diesem Manne war es gegeben, die Amsterdamer Gemeinde fast siebzig Jahre, drei Menschenalter, zu leiten. Einschneidend wichtige Fragen sind an ihn herangetreten und fanden ihn kleinlich, beschränkten Geistes, ohne Verständniß für die Vergangenheit und ohne Blick in die Zukunft. Aboab war wahngläubig wie die Menge, und anstatt sie zu leiten, wurde er von ihr mitgerissen.

Bedeutender war allerdings Manasse Ben-Israel (geb. 1604, starb 1657)[2]), ein Kind der Amsterdamer Gemeinde, wohin sein Vater durch die Folterqualen der Inquisition gebrochen und aller Mittel beraubt, gekommen war. Lernbegierigen Geistes bildete sich auch der junge Manasse unter Isaak Usiel aus und brachte es in Kenntniß der Bibel und des Talmud, wenn auch nicht zur vollendeten Meisterschaft so doch zur Gewandtheit und Eingelesenheit. Durch den geschichtlichen Wurf aufs Erlernen mehrerer Sprachen gewiesen — portugiesisch als seine Muttersprache, hebräisch als nationale Muttersprache, holländisch als Landessprache und auch lateinisch als Literatursprache, und noch mehr, im Ganzen etwa zehn, — verstand es Manasse, sich in allen diesen Zungen mit mehr oder weniger Vollendung in gehobenem Style mündlich und schriftlich auszudrücken. Von Natur redegewandt, bildete auch er sich zum Prediger aus, mit allen Licht- und Schattenseiten dieses Standes. Neigung und Anlage befähigten ihn schon im fünfzehnten Jahre die Kanzel zu besteigen. Er wurde auch ein fruchtbarer Schriftsteller und er hat, obwohl jung gestorben, unvergleichlich

[1]) So schildert ihn sein ernsterer College im Alter, Jakob Sasportas (Resp. No. 66) an Josua da Silva: ואתה ידעת את האיש ואת שיחו יהרי"א (יצחק אבוהב) מתהלך בתומו מטה אין לבו מטעים לו את דבריו ובשפת חלקות מרמה בו עד שסומך על הוראתו כפי שאמר הרי"א בעצמו שהתנהג עמו החכם משה רפאל די אגילאר.

[2]) Von Manasse Ben-Israel giebt es viele Biographien, die ausführlichste und quellenmäßigste ist die von Kayserling im Jahrbuche für die Geschichte des Judenthums vom Institute der israel. Literatur, Jahrg. 1860 — 61, S. 87 fg. Ich beziehe mich auf diese Monographie und werde nur Neugefundenes durch Citate belegen.

mehr als seine Collegen geleistet. War er auch eine hervorragende Persönlichkeit? Man sollte es eigentlich mit diesem liebenswürdigen Manne, welcher der Judenheit einen so wesentlichen Dienst geleistet und eine Lebensaufgabe hatte, der er die größten Opfer brachte, nicht so genau nehmen, man sollte nicht untersuchen, wie viel Antheil Schwärmerei und eine gewisse Eitelkeit daran hatten. Aber die Geschichte ist eine strenge Richterin. Was seine Zeitgenossen an Manasse bewunderten, war nicht sein tiefer Geist, nicht seine überwältigende, hinausgreifende Größe, sondern im Gegentheil seine ruhige, sich anschmiegende, bescheidene Umgänglichkeit, sein einfaches Wesen. Er hat sich selbst ohne Unterschätzung und Ueberschätzung richtig und kurz gezeichnet: „Ich erfreue mich einer mittelmäßigen Anlage, allerdings einer glücklichen, der Geschicklichkeit, mit einer gewissen Ordnung die Gegenstände beschreiben zu können, welche der Wille ihr entgegenbringt"[1]). Er hat keine großen und fruchtbaren Gedanken in die Welt gesetzt, sondern die Geisteskinder Anderer gehegt und gepflegt, sie wie seine eigenen behandelt. Er war mehr Vielwisser als Denker. Obwohl er auch in der Profan-Literatur und in der christlichen Theologie heimisch war, so hielt er doch zähe am überkommenen Judenthume, nicht bloß an dem rabbinischen Wesen, sondern auch an der Kabbala und betrachtete wie seine minder gebildeten Collegen jedes Wort im Talmud und Sohar als eine tiefe, überschwängliche Wahrheit. Wie sie, war auch Manasse Ben-Israel dem Wahnglauben ergeben, der in ihm noch stärker hervortrat und seine Willenskraft anspornte.

So waren die Männer beschaffen, welche berufen waren, die junge, unwissende, katholisirende und folgsame Gemeinde Amsterdams zu führen und zu belehren. Ihnen war eine große Macht gegeben. Wichtige Angelegenheiten wurden in gemeinschaftlichen Sitzungen des von den Gemeindegliedern gewählten Vorstandes und des Rabbinats (Maamad) berathen und beschlossen. In religiösen Angelegenheiten gaben die Chachams allein den Ausschlag, weil die Laien — im Anfang wenigstens — sich kein Urtheil zutrauten. Die Beschlüsse des Rabbinats waren für die Gemeindeglieder bindend,

[1]) M. B. Israel Estatua de Nebuchadnezar, Widmung an David Naßi p. IV. unten: Ne he tenido tal fortuna que gozé de lo raro, ma solamente de un ingenio mediocre, aun que felice en escrivir con alguna disposicion las materias que la voluntad le ofrece.

Niemand durfte sich dagegen auflehnen, weil das Regiment einen despotischen Charakter hatte. Die Behörden ließen dem Vorstande und dem Rabbinatscollegium vollständige Freiheit, geistliche Strafen über ungefügige Mitglieder zu verhängen [1]). Von dieser Freiheit und dieser Gewalt machten die Vertreter einen nur allzu ausgedehnten Gebrauch. Sie hatten von Spanien den unseligen Eifer mitgebracht, den Glauben rein erhalten und Ketzerei ausrotten zu wollen. Das Amsterdamer Rabbinat hat die Neuerung eingeführt, religiöse Meinungen und Ueberzeugungen vor seinen Richterstuhl zu ziehen, sich als eine Art Inquisitionstribunal zu constituiren und Auto da Fés, wenn auch unblutige, so doch für die Betroffenen nicht minder empfindliche, zu veranstalten. — Der Charakter und die Organisation der größten portugiesischen Gemeinde in Europa haben auf den Gang der jüdischen Geschichte mächtig eingewirkt. Denn es bildeten sich von ihr aus Töchtergemeinden, welche sich nicht bloß den Ordnungssinn, die Würde, die hingebende Frömmigkeit und Wohlthätigkeit, sondern auch die Thorheiten und Verkehrtheiten ihrer Mutter zum Muster nahmen. Die zweite Gemeinde auf holländischem Boden sammelte sich nach und nach in Rotterdam an. Zwei eben so fromme wie reiche Brüder Pinto (Abraham und David [2]) legten den Grund zu dieser Gemeinde und beriefen zu ihrem Chacham und Vorsteher eines von ihnen fundirten Lehrhauses (Jesiba de los Pintos) einen jungen Mann, Josiahu Pardo, Sohn David Pardo's und Schwiegersohn Morteira's, der sich aber durch nichts besonders hervorthat.

Auch in Harlem sollten Juden Erlaubniß zur Ansiedlung erhalten. Die Humanisten und Beförderer der Duldung, wie der König der Philologen, Joseph Scaliger, freuten sich schon darauf; allein zuletzt siegte doch die Intoleranz und es wurde Anfangs nichts daraus [3]). Dafür entstanden portugiesische Gemeinden im deutschen Norden, jenseits des Oceans und erst nach und nach auch in anderen niederländischen Städten.

[1]) Uriel de Costa exemplar humanae vitae gegen Ende.

[2]) De Barrios Insigne Jesiba de los Pintos, Arbol de las vidas p. 82.

[3]) Scaligerana II. Artikel Judaei: Les Juifs viendront à Harlem et y auront Synagogue et privilége des estats; erit magna in his regionibus commoditas; ils seroient plus libres qu'ailleurs. Dazu die Anmerkung des Editors: cela n'est point arrivé.

In Hamburg bildete sich zunächst eine bedeutende Colonie der Amsterdamer Gemeinde. Aber wie viele Schwierigkeiten hat es gemacht, um die deutschen Vorurtheile und die deutsche Pedanterie zu überwinden! Gegen die Vortheile aus der Niederlassung der reichen und intelligenten Juden, welche die Amsterdamer schnell ergriffen, sträubten sich die Hamburger Bürger mit Händen und Füßen. Es war den eingefleischten Lutheranern ein Gräuel, Juden in ihrer Mitte zu haben. Ein jüdischer Juwelier Isaak aus Salzufelen (im Lippe'schen) hatte mit zwölf Glaubensgenossen, die gezwungen waren, eine neue Wohnstätte auszukundschaften, den Versuch gemacht, sich in Hamburg niederzulassen. Er hatte eine Bittschrift an den Senat gerichtet, sie auf zwölf Jahre aufzunehmen, und dafür die Summe von 3000 Thaler Einzugsgeld und 400 Mark jährliche Steuer geboten. Alle Gründe, welche sich damals für die Aufnahme geltend machen ließen, hatte der Unterhändler Isaak erschöpfend auseinandergesetzt und von vorn herein erklärt, sich allen Bedingungen unterwerfen zu wollen. Er hatte darauf hingewiesen, daß nicht bloß in papistischen, sondern auch in evangelischen Ländern Juden geduldet wurden, nicht bloß im Westen, in Frankfurt und Worms, sondern auch im nördlichen Deutschland, in Hannover, Minden, Hildesheim, Göttingen, Norden, Dortmund, Hamm, Lippe und Emden[1]). Alles vergebens. Hamburg, das damals viel Behagen an pfäffischem Gezänk über Rechtgläubigkeit und Ketzerei hatte, mochte von Juden nichts wissen.

Spaßhaft ist es aber, daß Hamburg damals, als es sich gegen die zeitweise Aufnahme von Juden so sehr sträubte, bereits, ohne es zu ahnen, solche in seiner Mitte beherbergte, mit denen die rechtgläubigen Christen täglich verkehrten, freilich unter der Maske portugiesischer Papisten. Marranische Flüchtlinge, den Scheiterhaufen der Inquisition entkommen, hatten sich nämlich auch in der nord-

[1]) Der Archivar Lappenberg fand im Hamburger Archiv eine Supplik von einem unterzeichneten „Isach Jude" an den Senat um Zulassung von 12 Familien, ohne Datum, abgedruckt in Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte B. I. S. 286. Er vermuthete, daß diese Supplik dem Jahre 1580 angehört. Später theilte Dr. Reils eine zweite Supplik desselben Isaak mit, welche das Datum 1583 trägt (das. B. II. S. 159 fg.) Er bezeichnete mit Recht jene als eine spätere. Beide Suppliken hat Kayserling mitgetheilt in Frankels Monatsschrift 1859, S. 410.

deutschen Reichs- und Hansestadt niedergelassen und galten als portugiesische „Commerzanten", welche die Handelsblüthe der Stadt beförderten[1]). Bei der Nachricht, daß ihre Genossen in Amsterdam, mit denen sie in Verbindung standen, sich offen zum Judenthum bekannten und geduldet wurden, lüfteten auch sie mehr ihre Maske und wollten als Juden erkannt werden, ließen aber noch immer ihre neugeborenen Kinder taufen. Darob erhob die strenglutherische Bürgerschaft ein lautes Geschrei und richtete an den Senat die Forderung, daß die reichen Juden, welche aus Portugal und anderen Orten vertrieben sind, ausgeschafft und nicht geduldet werden sollten[2]). Allein der Rath mochte nicht darauf eingehen; eine Art Schamgefühl hinderte ihn, diese Portugiesen von edelmännischer Haltung und intelligentem Wesen wie Landstreicher oder wie Juden zu behandeln. Zu den heimlichen Juden Hamburgs gehörte auch der zu seiner Zeit beliebte und gesuchte Arzt Rodrigo de Castro (geb. um 1560 in Lissabon, st. 1627 oder 1628)[3]), der beim Wüthen der Seuche mit Selbstaufopferung an das Siechbett der von der Pest Befallenen eilte und Manchem das Leben rettete. Auch war de Castro ein geschickter Frauenarzt und hatte dadurch das schwache, gerade auf Erregung von Sympathie oder Antipathie so starke Geschlecht für sich gewonnen. Geschickte Aerzte waren damals überhaupt und noch mehr im deutschen Norden nicht häufig. Andere „Portugiesen", wie sich die verkappten Marranen in Hamburg nannten und genannt wurden, besaßen Kapitalien oder leiteten als Faktoren bedeutende Geschäfte spanischer oder portugiesischer Häuser. Kurz, es schien dem Senat nicht thunlich, diese Portugiesen auszuweisen. Er verlegte sich daher anfangs der Bürgerschaft gegenüber auf ein officielles Dementiren: daß sich unter ihnen gar keine Juden befänden; später gab er die Zahl derselben geringer an — etwa sieben portugiesische Juden, „welche allhier Feuer und Rauch

[1]) Mit Recht macht Dr. Reils das. II. S. 158 auf die Aeußerung von Stephan Gerlach in seinem Tagebuche aufmerksam, daß mindestens schon 1574 sich verkappte Marranen in Hamburg aufhielten.

[2]) Reils Beiträge zur ältesten Geschichte der Juden in Hamburg, aus den Akten des Staats- und Ministerial-Archivs gesammelt, das. II. S. 362, petitum vom 9. Dec. 1603 und vom 4. März 1604.

[3]) Carmoly histoire des médicins juifs p. 173; Kayserling zur Geschichte der jüd. Aerzte, in Frankels Monatsschrift 1859, S. 330 fg. S. Rießer Briefe G. I. S. 57.

haben", das heißt Familien [1]). Anfangs begnügte sich die Bürgerschaft mit dieser offiziellen Angabe und drang nur darauf, die „Portugiesen" höher oder nach einem anderen Modus zu besteuern, worauf diese wiederum nicht eingehen mochten und ihre Kapitalien und Geschäfte nach Stade oder anderen benachbarten Orten zu verlegen drohten. Dieser Streit um die Besteuerung zog sich einige Jahre hin und artete in eine kirchlich-fanatische Gewissensfrage aus. Die in Hamburg am intoleranteſten sich geberdende lutherische Geistlichkeit hetzte nämlich gegen die Duldung der portugiesischen Juden und klagte den Senat geradezu der Pflichtvergessenheit an. Dieser, welcher nur den Handelsvortheil im Auge hatte, die Juden darum nicht missen mochte und auch sein Gewissen nicht beschweren oder vielmehr sich nicht unchristliche Gesinnung vorwerfen lassen wollte, wendete sich von der Hamburger Geistlichkeit — dem Ministerium — an eine höhere Instanz, an die theologischen Facultäten von Frankfurt a. O. und Jena [2]). Die theologischen Gründe, welche der Senat für die Duldung der Juden geltend machte, nehmen sich recht drollig aus und zeugen für die Verknöcherung des Lutherthums in jener Zeit. Das Gutachten der Frankfurter Facultät [3]) geht auch auf diese Gründe ein und giebt sich der Hoffnung hin, daß die portugiesischen Juden, — welche um ihrer Ueberzeugung willen, Leben, Ehren, Vermögen und ihre liebgewonnene Heimath aufgegeben hatten — sich in Hamburg zum Christenthum bekehren würden! Das ausführlich gehaltene Gutachten der Jenaer Facultät [4]) sieht aus, als hätte es ein Professor der Dominikaner Theologie ein Jahrhundert vorher zur Zeit Hochstratens geschrieben, und als wäre der Zeiger der Geschichte unverrückt stehen geblieben. Sie könnte die Zulassung der Juden nur gestatten, wenn der Senat ihnen weder öffentliche Synagogen, noch heimliche gottesdienstliche Zusammenkünfte erlauben würde, weil sie darin auf Jesus schmähen, und wer auf den Sohn schmähe, lästre auch den Vater, und wenn der Rath dieses stillschweigend dulde, würde er sich damit auch der Gotteslästerung theilhaftig machen. Ferner dürfte er nicht die Beschneidung zugeben, noch dulden, daß sie christliche Dienstboten

[1]) Reils das. S. 363 vom Jahre 1606.
[2]) Das. S. 370 vom 2. August 1611.
[3]) Vom 29. August 1611 das. S. 371.
[4]) Das. vom 13. Sept. d. J. das. S. 372 fg.

hielten, noch daß sie zu irgend einem Amte zugelassen würden. Wie die unduldsamsten Päpste wünschte auch die lutherisch-theologische Facultät die Juden zum Anhören christlicher Predigten zu zwingen.

Der Senat, der durch diese beiden Gutachten im Ganzen von der kirchlichen Seite geschützt war, gestattete (Februar 1612) den portugiesischen Juden offen den Aufenthalt in Hamburg, allerdings mit solchen Beschränkungen, wie sie dem deutschen Geiste oder der deutschen Engherzigkeit jener Zeit eigen war, die Folgerichtigkeit nach beiden Seiten hin pedantisch-bedächtig vermeidend. Sie galten eigentlich als Schutzjuden, die jährlich einen Schoß oder Schutzgeld von 1000 Mark zu leisten hatten. Auch war ihr Aufenthalt kündbar. Synagogen zu halten wurde ihnen nicht gestattet, auch nicht häusliche Andacht nach jüdischen Gebräuchen, und auch die Beschneidung sollten sie nicht üben; aber sie durften ihre Todten auf einem eigenen Gottesacker bei Altona, den sich einige Familien zu diesem Zwecke vom Grafen zu Schaumburg gekauft hatten, beerdigen. Es befanden sich damals in Hamburg 125 erwachsene Personen marranischer Abkunft, 26 Ehepaare und 73 Unverheirathete und Alte (Kinder nicht mitgerechnet), darunter 10 Kapitalisten, zwei Aerzte und drei Handwerker [1]. Wichtig in den vereinbarten Artikeln war, daß neue Ankömmlinge auch Aufnahme finden sollten, „wenn der hoch- und wohlweise Rath deren Qualification so beschaffen befindet, daß er dieselben in Schutz zu nehmen kein Bedenken findet". So vergrößerte sich die junge, halbgeduldete Hamburger Gemeinde von Jahr zu Jahr, und innerhalb eines Jahrzehntes waren auch mehrere Kapitalisten zugekommen [2]. Die Vergrößerung der Gemeinde mit solchen Ansiedlern, die geradezu als Juden und nicht mehr als verkappte Portugiesen aufgenommen waren, machte eine neue Vereinbarung zwischen ihnen und dem Senate erforderlich (1617), welche ihre Privilegien in geschäftlicher Beziehung erweiterte, aber in bürgerlicher beschränkte. Sie durften kein eigenes Haus oder

[1]) Das 1612 aufgenommene Verzeichniß der in Hamburg befindlichen Juden oder „Rolla der portugiesischen Nation oder Nomina der sämmtlichen allhier residirenden und wohnenden Portugiesen" ist aus dem Archiv mitgetheilt von Dr. Reils a. a. O. S. 376 fg. Diese „Rolla" hat auch negativ-geschichtlichen Werth, zu wissen, welche Hamburger jüdische Berühmtheit 1612 noch nicht daselbst weilte.

[2]) Vergl. weiter unten.

Liegenschaft besitzen und mußten dieselben, wenn erworben, wieder veräußern. Eine Ausnahme wurde nur dem beliebten Arzte Rodrigo de Castro wegen seiner viele Jahre geleisteten treuen Dienste zugestanden, aber nur für die Dauer seines Lebens; vererben durfte er sein Haus nicht. Synagogen durften sie immer noch nicht haben, und das zu ihrem Gebrauche taugliche Fleisch nicht aus Altona oder Wansebeck, sondern von weiter gelegenen Plätzen beziehen [1]).

Indessen je mehr die portugiesischen Juden durch ihre Kapitalien und ihre geschäftliche Verbindung mit den bedeutenden, im Senate sitzenden Handelsherren Wichtigkeit erlangten, desto mehr durchbrachen sie die um sie gezogenen Schranken einer engherzigen Gesetzgebung. Als die Bank in Hamburg gegründet wurde (1619 bis 1623), welcher diese Stadt ihre auf fester Basis beruhende Handelsblüthe verdankt, haben mindestens zwölf jüdische Kapitalisten [2]) sich dabei mit ihren Fonds interessirt und mit daran gearbeitet, wie die Amsterdamer Portugiesen an der Entstehung der überseeischen holländischen Handels-Gesellschaften. Den bedeutenden Handel Hamburgs mit Spanien und Portugal haben die portugiesisch-jüdischen Ansiedler allein begründet [3]). Sie konnten daher darauf rechnen, daß die Herren des Senats, welche das Regiment in Händen hatten, bei Ueberschreitungen der Artikel ein Auge zudrücken werden. Am meisten lag ihnen daran, zum gemeinsamen Gottesdienste zusammen kommen zu dürfen, und gerade das war ihnen verboten. Auf ihre

[1]) Reils das. S. 381 fg.

[2]) Reils theilt das. S. 380 eine ihm von Herrn D. C. Geebechens zugekommene Notiz mit, daß vierzig portugiesisch, spanisch oder italienisch klingende Namen der ersten Interessenten bei der Bankgründung unzweifelhaft portugiesischen Juden angehören. Allein das ist nicht so ausgemacht. Es gab damals in Hamburg auch christliche Spanier und Portugiesen. Jüdischen Theilhabern an der Bank gehören ohne Zweifel an: 1) die Namen, welche auch in der Rolla von 1612 vorgekommen und 2) welche mit echt jüdischen Vornamen verbunden sind. Zu 1 gehören: Joan Francisco Brandon (Rolla No. 24); Gonsalvo Cardoso (No. 7), Diego Carlos (No. 9); Francesco Gomes (No. 23); Diego Gonsalvo da Lima (No. 16, der 1607 nach Hamburg gekommen ist, wie aus einer Notiz Bendito's de Castro hervorgeht, Kayserling in Frankels Monatsschrift 1860 S. 97, Note 7); Henrico da Lima (No. 2); Gonsalvo Lopez (No. 22); Lope Nuñes (No. 2 bei Reils das. S. 378, nicht auf der Rolla befindlich). Zu 2 gehören: Mardochaï Abendana (im Verzeichniß Geebechens); David Brandon; Abraham da Costa und Joseph Mendes.

[3]) Zeugniß des Raths und der Bürgerschaft, das. S. 380.

Unentbehrlichkeit vertrauend, richteten sie aber still eine Synagoge ein auf dem Platze genannt „auf der Herrlichkeit“ (um 1626). Eliahu Aboab Cardoso war es, welcher dieses Wagestück beging. Sie nannten sie Talmud Tora und beriefen dazu einen Chacham Isaak Athias, einen Jünger Isaak Usiels [1]), aus Amsterdam.

Diese wohl einfache, aus zwei großen Zimmern bestehende Synagoge hat sehr viel böses Blut gemacht und viel Aergerniß gegeben. Der Kaiser Ferdinand II., der Schrecken der Protestanten, den es verdroß, daß die erzlutherische Elbstadt den Katholiken den Bau einer Kirche versagte, richtete ein drohendes Schreiben an den Senat (28. Juli 1627), daß den Juden um des Handels willen eine öffentliche Synagoge gestattet werde, während den Römisch-katholischen die Religionsübung verboten sei [2]). Mehr brauchte es nicht, um die lutherischen Fanatiker in Harnisch zu bringen. Wenn man den Juden freie Religionsübung nachgebe, so müsse man es auch den Katholiken und gar auch den Calvinisten einräumen, sagten sie. Allerdings eine erschreckende Consequenz! Als das Ministerium oder der geistliche Convent, welcher in Hamburg eine große Macht besaß, den Senat wegen Ueberschreitung der mit den Juden vereinbarten Artikel anfuhr, und dieser wieder die Juden zu Rede stellte, erklärten die Letzteren: sie hätten keine Synagoge, sondern lediglich Versammlungsorte, um das Gesetz Mose, die Psalmen, die Propheten und andere Bücher des alten Testaments zu lesen, allenfalls beteten sie auch darin für das Wohl der Stadt und der Obrigkeit. Der Rath beruhigte sich dabei, weil die Juden drohten, falls ihnen der Gottesdienst untersagt werden sollte, würden sie sämmtlich Hamburg verlassen und ihre Kapitalien und Handelsverbindung einem nachbarlichen Platze zuwenden. Das zog. Aber die Geistlichen hörten nicht auf, von der Kanzel gegen die Juden und den pflichtvergessenen Senat zu donnern. Sie verlangten nicht weniger, als daß ein christlicher Rabbiner angestellt werden möge, um für die Juden

[1]) De Barrios, vida de Ishac Huziel p. 44: . . Su primer Sinagoga nominada Talmud Torá, por su Iaxam ostenta al referido Atias que sustenta. Edificóla Eliahu Aboab Cardoso. Falsch bei Reils, daß David de Lara erster Rabbiner von Hamburg gewesen wäre.

[2]) C. Caraffa Germania sancta restaurata p. 22, bei Schudt jüdische Merkwürdigkeiten I. S. 373, Reils das. S. 394.

in der Synagoge oder irgendwo das Christenthum zu predigen[1]). Auch die Aerzte sahen mit Ingrimm auf die Beliebtheit jüdischer Fachgenossen und suchten nicht bloß sie, sondern die Judenheit überhaupt zu verdächtigen und gegen sie zu hetzen. Diese Verläumder fertigte ein geschickter und gesuchter jüdischer Arzt ab, Bendito de Castro oder Baruch Nehemias (geb. 1598 st. 1684[2]), ein Sohn Rodrigo's de Castro, in einer geharnischten Gegenschrift (Flagellum Calumniantium sive Apologia, 1631). Sie war lebendig, in zierlichem Latein abgefaßt und machte einen guten Eindruck. Der Verfasser wurde später Leibarzt der Königin Christine von Schweden.

Die Gemeinde und ihr Wohlstand wuchsen aber von Jahr zu Jahr und der Senat nahm die Zuzügler mit Kapitalien und Handelsverbindungen gerne auf. Wenn auch die Schilderungen des damaligen Erzjudenfeindes (Johannes Müller) übertrieben erscheinen, so läßt sich doch daraus der Reichthum der portugiesischen Juden Hamburgs entnehmen. „Sie gehen einher, geschmückt mit goldnen und silbernen Stücken, mit köstlichen Perlen und Edelgesteinen. Sie speisen auf ihren Hochzeiten aus silbernen Gefäßen und fahren in solchen Carossen, die nur hohen Standespersonen zustehen, und gebrauchen noch obendrein Vorreiter und eine große Gefolgschaft"[3]). Ganz besonders machte die in Hamburg angesiedelte, überaus reiche Familie Texeira einen geradezu fürstlichen Aufwand. Der erste Gründer dieses Banquierhauses, Diego Texeira de Mattos, hieß in Hamburg, wie einst Joseph von Naxos in Constantinopel: „Der reiche Jude". Er stammte aus Portugal, führte einen hohen Adelstitel und war früher spanischer Resident in Flandern. Als Siebziger unterwarf er sich noch der gefahrvollen Operation, um Volljude zu werden. Vermöge seines Reichthums und seiner Verbindungen, sowohl mit dem Adel als mit den Kapitalisten, konnte Diego Texeira den vornehmen Herrn spielen. Er fuhr in einer mit Sammt belegten Kutsche und hielt Bediente in Livree. Ein geistlicher Herr, an welchem einst der alte Texeira in seidenem Talar vorüberfuhr, machte in seiner deutschen Unter-

1) Reils das. S. 395 fg.

2) Vergl. über ihn Kayserling in Frankels Monatsschrift 1860, S. 92 fg. Er nannte sich später, als er offen als Jude leben durfte, Baruch Nehemias.

3) Bei Reils das. S. 400.

würfigkeit vor dem Unbekannten eine tiefe Reverenz, als ob es dem Kurfürsten von Sachsen gälte. Als er aber hörte, daß er seine Verehrung an einen Juden verschwendet hatte, schämte er sich vor sich selbst, und wünschte die Macht zu haben, diesen und alle Juden, wie einst Josua die Gibeoniten, traktiren zu können, zum Holzspalten und Wassertragen [1]). Die lutherische Geistlichkeit war es ganz besonders, welcher der Wohlstand und die dadurch erlangte religiöse Freiheit der Juden am meisten in die Augen stachen. Die portugiesischen Juden hatten bereits zwei oder gar drei Synagogen, die zweite von Abraham Aboab Falero und die dritte von David de Lima erbaut [2]). Auch eine kleine deutsche Gemeinde hatte sich nach und nach in Hamburg zusammengefunden und eine Betstube eingerichtet. Und das sollten die treuen Söhne Luthers ruhig mit ansehen, obwohl dieser gewissermaßen auf dem Todtenbette seinen Anhängern befohlen hatte, die Juden wie die Zigeuner zu behandeln, ihnen keine Synagogen zu gestatten und ihren Rabbinern die Zungen ausschneiden zu lassen? [3]) Die Hamburger Pastoren durften das nicht zugeben, drängten den Rath und hetzten die Bürgerschaft, ihnen diese sehr geringe religiöse Duldung zu entziehen. Unter ihnen that sich ein Erzeiferer hervor, Johannes Müller, Senior an der Petrikirche, ein protestantischer Großinquisitor und Hauptverketzerer, ein schmäh- nnd skandalsüchtiger Mensch, welcher seine ehrbarsten Amtsbrüder von der Kanzel und in Schmähschriften begeiferte. Es verstand sich bei diesem giftigen Pastor, der sich für eine Säule der lutherischen Rechtgläubigkeit hielt, von selbst, daß es eine Gewissenssache für ihn sei, die Juden gründlich zu hassen und zu demüthigen. Er und seine Genossen drangen stets darauf, die Synagoge schließen zu lassen (zwischen 1631—1644). Der Rath antwortete darauf: es gehe über seine Befugnisse; die Juden beten darin den wahren Gott an, den Gott der Erzväter, welcher Himmel und Erde geschaffen. Sollten sie denn da wie das dumme Vieh ohne Religion leben? Man könne ihnen doch nicht das Beten und Singen der Psalmen verbieten! Auch habe man ihnen das Privilegium einmal zugesagt, sie in ihren religiösen Angelegenheiten

[1]) Bei Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten I. S. 375; vergl. über die Familie Texeira Note 2.

[2]) De Barrios vida de Ishac Huziel p. 44.

[3]) S. Band IX. S. 324 fg.

nicht zu stören, und eine christliche Obrigkeit müsse ein gegebenes Versprechen heilig halten. Endlich — und das war die Hauptsache — wenn man ihnen die Synagogen verböte, würden sie wegziehen, was der Stadt zum größten Schaden gereichen würde, sie würde zu einem Dorfe herabsinken [1]). Und der Senat und die Juden behaupteten ihre Sache; denn da wo Einsicht und Gerechtigkeit nicht durchdringen konnte, schlug das Geld der Juden an, gegen das auch Pastoren nicht gleichgültig waren. Der Pastor Gesius zu St. Nikolai hatte gegen die deutschen Juden so heftig von der Kanzel gedonnert, daß sie, welche nicht so viel Zuvorkommenheit genossen, die Stadt „auf Nimmerwiedersehen" verlassen hatten. Ein ansehnliches Geschenk für den Pastor bewirkte indeß ihre Rückkehr [2]).

Der Senior Müller durfte das Verdienst der Unbestechlichkeit für sich beanspruchen; dafür war er aber um so giftiger gegen die Juden. In Schrift und Wort, auf der Kanzel und im Kreise seiner Schüler, im Privatgespräch und in officiellen Aeußerungen war sein Lieblingsthema die Juden und ihre Demüthigung. Alles ärgerte ihn an ihnen: ihre Freude und Gastereien am Purim, ihre Trauer am Zerstörungstage, ihre Trachten, ihr Umgang mit Christen, ihre Leichenbegängnisse. In einigen Punkten hatte der Eiferer nicht Unrecht, so in der Rüge gegen den Erbfehler der portugiesischen Marranen fleischlichen Vergehens mit Christinnen und gegen die Art, wie einige unter ihnen das Christenthum herausforderten. Zur Bestärkung der aus der pyrenäischen Halbinsel, im Christenthum geborenen und erzogenen Marranen in dem neu angenommenen Bekenntnisse hatte der erste Hamburger Chacham Isaak Athias die gegenchristliche Schrift des Karäeres Isaak Troki (B. IX. 470) ins Spanische übersetzt [3]). Außerdem hatte ein jüdischer Schrift=

[1]) Diese Gründe des Senats für Zulassung der Synagogen, welche Reils erst aus den Jahren 1660 — 69 mittheilt (Zeitschrift II. S. 412), zählt bereits Johannes Müller in seiner judenfeindlichen Schrift (Judaismus) auf vom Jahr 1644 (S. 1424 — 1431). Die Einleitung dazu lautet: „Es werden aber etliche Ursachen fürgewendet, um welcher willen man den Juden ihre Synagoge lassen solle". Darauf werden 7 Gründe angeführt, die wörtlich mit der Vertheidigung des Senats von 1660 — 69 übereinstimmen. Es folgt daraus, daß Müller das. Hamburger Verhältnisse im Auge hatte, und daß der Streit zwischen Senat und Ministerium wegen der Synagogen noch vor 1644 entbrannt war.

[2]) Reils das. S. 392 und S. 400 Anmerkungen.

[3]) Vergl. Wolf Bibliotheca III. p. 546, 610, de Rossi Bibliotheca antichristiana No. 17.

steller (Jakob Jehuda Leon?) ein Gespräch zwischen einem Rabbiner und einem Christen über den Werth oder Unwerth der christlichen Dogmen, der Evangelien und Kirchenschriften in lateinischer Sprache verfaßt (Colloquium Middelburgense [1]), worin die Schwächen des Christenthums aufgedeckt wurden. Solche gegenchristliche Schriften waren für die Marranen nothwendig, damit sie ihre gewissermaßen im Katholicismus angebornen Irrthümer los würden. Sie wurden daher von geschäftigen Juden verbreitet und in Umlauf gesetzt. Allein sie beschränkten sie nicht auf jüdische Kreise, sondern sprachen davon und rühmten sie vor Christen. Wie es scheint, war der junge Arzt und Lexicograph Dionys (Benjamin) Musaphia in Hamburg thätig, diese Schriften unter Christen zu bringen und viel Wesens davon zu machen. Er rühmte sich, den gelehrtesten Christen über die Entstehung des Christenthums und die christlichen Dogmen in Verwirrung und zur Beschämung bringen zu können [2]. Nach solchen Vorgängen war Müller zu einer

[1]) Fabricius behauptet das nur handschriftlich bekannte Colloquium Middelburgense gehöre Manasse Ben-Israel an, und Wolf glaubte diese Annahme durch den Umstand bestätigt, daß Manasse in Middelburg gestorben sei (Wolf, T. IV. p. 903). Allein abgesehen davon, daß M. B.-Isr. nur zufällig in Middelburg bei seiner Rückkehr von London war und zwar 1657, ist diese Annahme schon dadurch widerlegt, daß J. Müller von diesem Colloquium schon 1644 spricht und es widerlegt. Plausibler ist die Conjectur de Rossi's (Bibl. antichr. No. 15), daß Jak. Jeh. Leon Verfasser desselben sei, weil dieser in den vierziger Jahren in Middelburg gewohnt hat. Er hat auch ein Buch der Disputationen con diferentes Theologos de la Christianidad geschrieben.

[2]) J. Müller in der genannten Schrift Judaismus Vorrede: „Es wird ein Buch hier (in Hamburg) herumbgeschleppt, in hebr.-hispanischer und nunmehr auch teutscher Sprache, dessen Titel ist חזק האמונה . . . von Isaak b. Abraham . . . welche Schrift dieses Ortes ziemlich bekannt ist . . . Ein solches giftiges Buch hat an einem vornehmen Orte übergeben ein schwätzhafter Juden-Arzt allhier, welcher sich große Kunst einbildet und wohl eher gesagt: ego doctissimum quemque Christianorum possum confundere. Selbige Schrift ist in lat. Sprache weitläufig gestellt in Gestalt eines Gespräches, welches ein hisp. Rabbi mit einem chr. Theologo zu Middelburg . . gehalten. Dieses Buch speit lauter Gift und Galle . ., welche ich colloquium Middelburgense nenne . . . und mögen wohl etliche Rabbiner daran gearbeit haben.“ Der geschwätzige Arzt soll wohl Benjamin Musaphia bedeuten, wenn man damit die Aeußerung Müllers bei Reils a. a. O. S. 399 vergleicht, wo es heißt: „Sie (die Juden) forderen die Ministerialen zum Disputiren heraus und klagen, daß Niemand unter denselben sei, der sie bestehen könne. So der Arzt Benjamin in seinem Buche Axiomata.“

Gegenschrift berechtigt. Er verfaßte eine, wie soll man sagen? — Vertheidigungs- oder Schmähschrift: Judaismus oder Judenthum, d. i. ausführlicher Bericht von des jüdischen Volkes Unglauben, Blindheit und Verstockung (1644). Sie ist weder vom heiligen Geist, noch von der christlichen Liebe diktirt. Luthers giftige Worte gegen die Juden waren für den Pastor von St. Petri unleugbare Offenbarungen. Aus ihr sprach das verknöcherte Lutherthum rein und unverfälscht, das eben so wenig Herz wie der von ihm angefeindete Papismus hatte, und sein Wesen in trockene Glaubensformeln setzte. Müllers Albernheiten und Lieblosigkeiten gehören nicht ihm, sondern dem Bewußtsein der damaligen verrotteten lutherischen Kirche an. Müller wünschte die vollständige Knechtung der Juden; ihnen irgend eine freie Bewegung lassen, hieße sich einer Sünde schuldig machen und Gott lästern. Nach seiner Ansicht müßte die Obrigkeit sie zwingen, einen gelben Lappen zu tragen, dürfte ihnen nicht Grundbesitz, nicht eine Synagoge gestatten, Christen dürften nicht Dienst in einem jüdischen Hause nehmen, nicht einmal Compagnieschaft für Geschäfte mit ihnen machen. Und nun gar sich jüdischer Aerzte zu bedienen, das sei der Sünden größte. Mit dieser Ansicht stand er noch weniger allein. Drei theologische Facultäten, die hauptlutherische von Wittenberg, die Straßburger und die Rostocker, hatten auf Müllers Anfrage den Bescheid ertheilt, daß jüdische Aerzte nie und nimmer zu christlichen Patienten zugelassen werden dürften [1]). Also unter den Augen des siebzehnten Jahrhunderts, als der bluttriefende dreißigjährige Krieg mit der Zuchtruthe die Toleranz einprägte, von Vertretern des Lutherthums eine neue Auflage der Concilbeschlüsse gegen Juden aus der westgothischen Zeit! Aber die Zeit war denn doch eine andere geworden. Der König Christian IV. von Dänemark, Schleswig und Holstein, der Hort der Protestanten nächst Gustav Adolf, dem Müller sein judenfeindliches Buch gewidmet hat, gerade er hatte den jüdischen Arzt Benjamin Musaphia zu seinem Leibarzt angenommen [2]).

[1]) Bei Müller Judaismus S. 1434 — 1449.

[2]) Daß Musaphia Leibarzt Christians IV. war, ist nirgends genügend hervorgehoben, vergl. Carmoly histoire des Médecins juifs p. 181. Musaphia widmete diesem König 1642 seine Schrift über Ebbe und Fluth. Deutlich sagt er in seinem מוסף הערוך (gedr. 1655) Artikel ברינ״י, daß er vor 10 Jahren im Dienste

In Hamburg selbst hatte Müllers fanatischer Eifer auch nicht den besten Erfolg. Er und die Gesammtgeistlichkeit haben zwar bei dem beabsichtigten Bau einer größeren, gemeinsamen Synagoge großen Lärm geschlagen und ihm Hindernisse in den Weg gelegt, aber vereiteln konnten sie ihn doch nicht [1]). Die Bürgerschaft gewöhnte sich nach und nach an die Juden und lernte sie achten. Einige unter ihnen wurden von hohen, selbst katholischen Potentaten zu Geschäftsträgern oder Residenten ernannt. Der König von Portugal bestimmte zuerst Duarte Nunes da Costa und dann Jakob Curiel als seine Agenten, und die katholische Majestät Ferdinand III. erhob einen jüdischen Schriftsteller von portugiesischer Abstammung Imanuel Rosales zum Pfalzgrafen [2]). Die portugiesischen Juden, überall günstiger gestellt, als die deutschen, fühlten sich so behaglich in Hamburg, daß sie es ihr „kleines Jerusalem“ nannten [3]).

Eine Colonie der Amsterdamer Muttergemeinde bildete sich in Südamerika, in dem von Portugiesen entdeckten und bevölkerten Brasilien und besonders in der Stadt Pernambuco. Dorthin hatte die portugiesische Regierung öfter jüdische Verbrecher, d. h. Marranen, welche sie nicht dem Scheiterhaufen überliefern wollte, zugleich mit Lustdirnen und anderem Gesindel als Colonisten transportiren lassen. Diese geschändeten Marranen erleichterten den Holländern die Eroberung von Brasilien, das eine holländische Colonie wurde und einen eigenen Statthalter an dem einsichtigen Johann Moritz von Nassau erhielt (1624—36). Sofort trat eine Verbindung zwischen der Amsterdamer Gemeinde und der Brasilianischen ein, welche die Maske des Christenthums abgeworfen hatte und von den Holländern fast verhätschelt wurde. Schon nannten sich die Juden auf Recife bei Pernambuco die „heilige Gemeinde“ (Kahal Kados) und hatten einen Vorstand, bestehend aus David

Christians IV. gestanden hat: והגידו לי שמלך הגדול דצפוני המולך בדינמרקא . . ונורוויגיא ראה היה זו כרני (Syrene) ואני קודם עשרה שנים בעמדו אצלו שאלתיהו על זה והמלך שחק. Also um 1645 war Musaphia Leibarzt Christians IV., wahrscheinlich noch früher. Denn die gehässige Abhandlung Müllers über Juden-Aerzte scheint an Christian adressirt, dem das Buch gewidmet ist, weil er einen so gefährlichen Juden-Arzt in seiner Nähe duldete.

[1]) Reils a. a. O. S. 411 fg.

[2]) Manasse Ben-Israel in humble Adress an das Parlament.

[3]) Schudt, jüd. Merkw. I. S. 271.

Senor Coronel, Abraham de Moncado, Jakob Mucate, Isaak Cothunho[1]). Mehrere hundert Amsterdamer Portugiesen schifften sich, sei es auf Grund einer Einladung oder aus eigenem Antrieb, um Geschäftsverbindungen mit der Colonie anzuknüpfen, nach Brasilien ein und nahmen den Chacham Isaak Aboab da Fonseca mit (1642[2]). Er war der erste brasilianische Rabbiner, wahrscheinlich auf Recife. Auch auf Tamarica bildete sich eine Gemeinde, welche einen eigenen Chacham hatte an Jakob Lagarto[3]) — dem ersten talmudischen Schriftsteller in Südamerika. Es verstand sich von selbst, daß die brasilianischen Juden vollständige Gleichberechtigung genossen, denn sie leisteten den Holländern die wesentlichsten Dienste als Rathgeber und Krieger. Als die eingeborenen Portugiesen, welche die Unterjochung durch die Holländer mit Ingrimm ertrugen, eine Verschwörung anzettelten, um sich bei einem Schmause der holländischen Beamten der Hauptstadt zu entledigen und dann über die hauptlose Colonie herzufallen, warnte sie ein Jude und rettete sie und die Colonie vor sicherem Untergange. Als später (1646) ein offener Krieg zwischen Portugiesen und Holländern ausbrach, und die Besatzung von Recife, von Hungersnoth aufgerieben, auf dem Punkte stand, sich auf Gnade oder Ungnade zu ergeben, waren es die Juden, welche den Gouverneur zur muthigen Ausdauer und zur Fortsetzung des Kampfes antrieben. Sie riethen, die Kranken und vor Hunger Ausgezehrten in die Mitte zu nehmen, sich durch das feindliche Heer durchzuschlagen und das Binnenland zu erreichen[4]). Selbst die jüdischen Marranen in Portugal nahmen ein lebendiges Interesse an den Holländern, den Beschützern ihrer Brüder. Der portugiesische Hof, welcher die Aufständischen in Brasilien heimlich unterstützte, stellte officiell jede Theilnahme daran in Abrede und wiegte die Generalstaaten in eine gefährliche Sicherheit ein. Indessen war es einem Marranen

[1]) Manasse Ben-Israel, Widmung seines Conciliador Theil II.

[2]) De Barrios Tora Hor p. 21.

[3]) Ders. Arbol de las vidas p. 87, Wolf III. p. 511. לאגרתו das. zu lesen statt לאגדתו. Die von Lagarto verfaßte Schrift über talmudische Aphorismen hatte nicht den Titel ס' המאמרים, wie Wolf angiebt, sondern אהל יעקב = Tienda de Jacob, bei Barrios.

[4]) Vergl. über die portugiesischen Juden in Brasilien, Koenen, Geschiedenis der Joden p. 277 fg.

gelungen, Beweise von dem falschen Spiele des Hofes zu erlangen. Er beeilte sich, seinen Stammgenossen in Amsterdam Kunde davon zu geben und diese theilten sie der holländischen Regierung mit, welche von dieser Zeit an, von der Verblendung geheilt, Truppen zur Hilfe der bedrängten Colonie mit Energie schickte. Indessen half diese zu spät nachgesandte Verstärkung nicht; ein fanatischer Racen- und Religionskrieg zwischen den Portugiesen und den holländischen Colonisten verwüstete das schöne Brasilien, die Hungersnoth gesellte sich dazu. Eine Stadt nach der andern fiel den Portugiesen in die Hände. Die Juden litten und kämpften mit den Holländern um die Wette. Der Chacham der Brasilianischen Gemeinde Isaak Aboab schildert die Kriegsnöthen, die er selbst mit erlitten, mit grellen Farben. „Bücher wären nicht im Stande unsere Leiden zu fassen. Der Feind breitete sich in Feld und Wald aus, lauerte hier auf Beute und dort auf das Leben. Viele von uns starben mit dem Schwerte in der Hand, andere aus Mangel. Sie ruhen jetzt in kalter Erde. Wir Uebriggebliebenen waren dem Tode in jeder Gestalt ausgesetzt. Die an Leckerbissen Gewöhnten waren froh, trockenes verschimmeltes Brod zur Stillung ihres Hungers zu erhaschen“ [1]). Endlich waren die Generalstaaten, durch europäische Kriege gedrängt, gezwungen, die Colonie den Portugiesen zu überlassen. Ein jüdischer Zeitgenosse bemerkt dabei, dieses Aufgeben einer so blühenden Colonie hätte vermieden werden können, wenn man den Rathschlägen der Juden hätte Folge gegeben [2]). Dieser hingebende Eifer der Juden für das Staatswohl der Holländer war ein fester Kitt zwischen ihnen und der Republik, welcher sich nie mehr löste. Die Duldung und Gleichstellung der Juden in den Niederlanden blieben für die Dauer gesichert.

[1]) Isaak Aboab, Einleitung zu Herrera's Porta Coeli.

[2]) Manasse Ben-Israel, humble Adress.

Zweites Kapitel.

Die deutschen Juden und der dreißigjährige Krieg.

Die vier größten deutschen Gemeinden. Die Frankfurter Gemeinde. Die Stättigkeit. Wühlereien gegen die Frankfurter Juden; Vincenz Fettmilch. Ausweisung. Wühlereien gegen die Juden von Worms; Doctor Chemnitz. Ausweisung. Rückkehr der Juden nach Frankfurt und Worms. Die neue Judenstättigkeit. Die Wiener Gemeinde, die Hofjuden. Lipman Heller, Denunciation gegen ihn und Verhaftung. Bekehrungseifer des Kaisers Ferdinand II. Ausweisung und Leiden der Mantuaner Gemeinde. Wirkung des dreißigjährigen Krieges auf die Juden.

(1618 — 1648).

Während in Holland der erste Strahl einer besseren Zeit aufdämmerte, war das übrige Europa für die Juden noch voll von dichtem Schatten. In Deutschland besonders galt der Jude noch im siebzehnten Jahrhundert wie vorher als ein verworfenes Geschöpf, für das es kein Mitleiden gab, das man mit Koth bewarf, dem man den Bart anzündete und das man fast noch schlimmer als einen Hund behandelte [1]). Es gab nur noch drei oder vier bedeutende Gemeinden in Deutschland: Frankfurt a/M. mit etwa 2000 Seelen, Worms mit 1400, Prag mit höchstens 10,000 und Wien mit 3000 [2]); die übrigen zählten nicht viel. Hamburg war noch eine

[1]) Joseph (Juspa) Hahn Nürlingen יסף אומץ No. 886, Schickard, Bechinat Happeruschim, praefatio (geschrieben 1624): Prout et mihi . . vitio versum scio, quod Judaeis converser crebrius . . . hominibus nauci et viliter habitis, quos nemo . . alloquio dignetur, sed pueri crepitaculis per plateas prosequantur; vergl. in Betreff des Endes desselben Jahrhunderts Wagenseil, Hoffnung der Erlösung Israels Anf.

[2]) Für die Zahl der Juden in Frankfurt die Verse bei Schudt III. S. 346 a. a. O. II. S. 65, 156 fg., und besonders Kriegk in der weiter zu nennenden Abhandlung. Für Worms ist zwar bei Schudt I. S. 419 angegeben 14,000; aber es ist wohl ein Druckfehler, richtiger bei Schaab, Geschichte d. J. von Mainz, S. 207, nämlich 1400. Für Prag s. v. Herrman, Geschichte d. J. in Böhmen, und für Wien, Wolf Judentaufen S. 5.

junge Gemeinde. — In den westdeutschen Freistädten Frankfurt und Worms herrschte eine fast noch schlimmere Antipathie gegen die Juden, als in Hamburg, die mehr in der Engherzigkeit des Pfahlbürgerthums und des zopfigen Zunftwesens, als im confessionellen Gegensatze wurzelte. Beide Städte betrachteten die Juden in ihren Mauern als ihre Kammerknechte und beriefen sich allen Ernstes auf eine Urkunde des Kaisers Karl IV., daß er sie ihnen mit Leib und Gut verkauft habe. Als sich portugiesisch-marranische Juden von den Niederlanden aus in Frankfurt niederlassen wollten, um diese Stadt zu einem Handelsplatze ersten Ranges wie Amsterdam und Hamburg zu erheben, und um die Erlaubniß baten, ihnen ein Bethaus zu bewilligen, schlug es ihnen der Rath rundweg ab. Was thaten die jüdischen Kapitalisten? Sie wendeten sich an den Herrn von Hanau und erlangten von ihm ein sehr günstiges Privilegium [1]).

Die Verbissenheit der Frankfurter gegen ihre jüdischen Mitbewohner hatte sich in einer Gesetzgebung krystallisirt, die zu den widerwärtigsten und abgeschmacktesten gehört. Sie wurde die „Judenstättigkeit" genannt und bestimmte, unter welchen Bedingungen oder Beschränkungen die Juden die Frankfurter Luft oder vielmehr die verpestete Atmosphäre des Judenviertels einathmen durften. Sämmtliche vom Papstthum eingeführten kanonischen Beschränkungen zur Brandmarkung derselben: Verbot christliche Dienstboten und Ammen zu halten und ein schändendes Abzeichen zu tragen — einen gelben Ring und eigene Kopfbedeckung, bei Leibe kein landesübliches Barret — hat die größtentheils protestantische Stadt beibehalten. Sie behandelte sie geradezu wie Sträflinge. Außerhalb der Judengasse durften sich die Juden nur für nöthige Geschäfte aufhalten, aber nicht zwei zusammen als Spaziergänger, und gar nicht in der Nähe des Römers, besonders nicht an christlichen Festtagen oder Hochzeiten oder wenn Fürsten in der Stadt lagen. Auch in ihrem Ghetto sollten sie sich stillverhalten, christliche Ohren nicht durch einen hellen Laut verletzen, die eingekehrten fremden Juden zum zeitlichen Schlafengehen anhalten. Ohne Vorwissen des Magistrats durften sie überhaupt keine Fremden beherbergen, nicht einmal Kranke in ihr Hospital aufnehmen. Eßwaaren durften sie nicht gleichzeitig mit den Christen auf dem Markt einkaufen. Ihr

[1]) Fortsetzer von Gans Chronik צמח דוד I. zum Jahre 1610.

Geschäftsumfang war neidisch eingeengt, und doch mußten sie viel mehr Steuern als die christlichen Einwohner zahlen. Wie sie an ihren Kleidern besondere Abzeichen, so mußten sie an ihren Häusern besondere Schilder mit wunderlichen Figuren und Namen haben: zum Knoblauch, zum Esel, zum grünen, weißen Schild, Rothschild, Schwarzschild. Nach diesen Schilderfiguren wurden die Bewohner der Häuser genannt: „Der Jude N. zum Esel, der Jude N. zum Drachen". Bei der Aufnahme eines Juden mußte dieser die pünktliche Befolgung aller dieser ebenso dummen, wie herzlosen Bestimmungen mit einer entehrenden Eidesformel geloben. Und noch dazu hing ihr kümmerliches Dasein nur vom guten Willen des Magistrats ab; denn ein Paragraph bestimmte: Der Rath behielt sich vor, einem jeden Juden, zu welcher Zeit auch immer, die Stättigkeit, d. h. das Aufenthaltsrecht, zu kündigen. In diesem Falle mußte der einzelne oder die Familie nach Ablauf der bestimmten Frist die Stadt verlassen [1]).

Wenn der Magistrat berechtigt war, einzelnen Juden den Aufenthalt zu kündigen, so durfte er sie doch sämmtlich aus der Stadt weisen. So folgerte und verlangte die mit dem Rathe in Hader gerathene Bürgerschaft oder die Zünfte. Sie beabsichtigten ihre Freiheiten zu erweitern, die aristokratische Macht der Patricier im Magistrat zu beschränken und fingen mit den Juden an. Der Grund war, daß die Rathsherren für greifbare Dankbarkeit von Seiten der Juden bei Handhabung der gegen sie erlassenen Gesetze nachsichtig waren; sonst hätten die Juden unter dem Drucke und der Schmach der „Stättigkeit" nicht existiren können. Aber diese Nachsicht des Magistrats gegen die Juden war den Zünften doppelt zuwider. Sie arbeiteten daher mit Aufgebot aller Mittel, die Ausweisung der Juden aus Frankfurt durchzusetzen. Diese hatten sich zwar vom Kaiser ihre Unantastbarkeit als Gesammtheit bestätigen und verbriefen lassen [2]); aber auf Dekrete und Drohungen des Kaisers gab man damals sehr wenig. An der Spitze der ansässigen Zünftler stand der Lebkuchenbäcker Vincenz Fettmilch,

[1]) Siehe darüber die Weitläufigkeiten Schudt a. a. O. III. die alte Judenstättigkeit von S. 119 fg.

[2]) Urkunde vom 13. Nov. 1612 bei Wolf, Ferdinand II. und die Juden S. 29. Vergl. Kriegk, Geschichte von Frankfurt p. 237 fg. und Auszug daraus, Frankel-Graetz Monatsschr. Jahrg. 1872, p. 236—40 und 324—328.

welcher, sowie die ihn unterstützenden Handwerker, zu den bürgerlich zurückgesetzten Reformirten gehörte und seinen Ingrimm an der lutherischen Bürgerschaft durch Rachenahme an den Juden zu befriedigen suchte. Es war ein verwegner Mann, der die Räthe in Schrecken hielt und sich ganz offen den „neuen Haman der Juden" nannte. Er wurde von der Bürgerschaft zu ihrem Sprecher und Rädelsführer erwählt und verdiente auch diese Führerschaft. Denn er führte seinen Plan mit vieler Umsicht aus. Nächst den Beschwerdeschriften an den Rath und an den Kaiser „das jüdische Joch vom Halse zu nehmen" wurde die Judenstättigkeit gedruckt[1]) und unter die Bürger vertheilt, damit diese daraus die Berechtigung zur Ausweisung der Juden klar erkennen sollten. Der Magistrat ließ zwar die Exemplare der aufregenden Schrift confisciren, aber der von dem Pfefferküchler geleitete Ausschuß setzte ihre Freigebung durch. Diese Schrift that auch ihre Wirkung; sie machte die Zünftler nur noch mehr erbittert gegen die Juden. Die Plünderung, sowie Ausweisung der Juden wurde öffentlich verhandelt, und öfter hieß es: es werde an diesem oder jenem Tage ein Angriff auf das Judenviertel gemacht werden. Beschimpfungen, Mißhandlungen und Einkerkerungen einzelner Juden waren an der Tagesordnung. Immer kühner traten Fettmilch und die Zunftmeister auf, rissen dem Magistrat das Regiment aus Händen und bedrohten ganz offen die Juden. Vergebens erschienen kaiserliche Commissarien, Subdelegirte des Erzbischofs Johann Schwickhard von Mainz und des Landgrafen Ludwig von Hessen-Darmstadt, den Streit zwischen Rath und Bürgerschaft zu untersuchen und zu schlichten und die Juden zu schützen. Sie zogen unverrichteter Sache ab und sofort machte die Rotte Angriffe auf das Thor des Judenviertels am Wochenfeste. Auf das Schlimmste gefaßt, hatten viele Juden ihre Frauen und Kinder von dem unter ihren Füßen erzitternden Boden entfernt. Die Commissarien erschienen wieder mit dem Mandate des Kaisers, die Ruhe herzustellen, drangen aber abermals nicht durch, ja verschlimmerten noch die Lage. Selbst die Bürger, welche fürchteten, sich dem Zorne des Kaisers auszusetzen, stachelten ihre Gesellen und Tagelöhner zum Angriff auf die Juden auf. Und als die Commissarien dieselben mit Ausweisung bedrohten, kannte ihre Raserei keine

[1]) 5. Januar 1613. Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten II. 141.

Rücksicht. Der Tag für die Plünderung und vielleicht Ermordung der Frankfurter Juden war bereits verabredet, und die ganze Gemeinde beging ihn mit Fasten und Gebet, wie einen Versöhnungstag, um die Hilfe des Himmels zu erflehen, wo menschliche Hilfe so fern war.

Am bestimmten Tage (27. Ellul = 22. August alt. Styls, Septbr. neuen Styls 1614[1]), während die Gemeinde im Bethause versammelt war, folgte Schlag auf Schlag und Stoß auf Stoß, mit Wuthgeschrei vermischt, an die Pforte des Judenviertels. Darauf von Seiten der Juden Angstgeschrei, verzweifeltes Hin- und Herrennen und rathloses Fliehen. Muthige Jünglinge und Männer griffen zu den Waffen, die Stürme abzuwehren oder mannhaft zu sterben. Es fielen auf beiden Seiten Verwundete und auch einige Leichen; die Ueberzahl und Verwegenheit der Fettmilch'schen Bande obsiegten. Darauf Plünderung, Zerstörung und Entweihung der heiligen Plätze mit thierischer Wuth die ganze Nacht hindurch bis an den andern Tag. Die kaiserlichen Commissarien vermochten dem wüsten Treiben keinen Einhalt zu thun, mußten sogar einen Anschlagzettel ausstellen, daß die Mordbande unsträflich sei. Die meisten Juden, welche nicht von menschenfreundlichen Bürgern geborgen worden waren, harrten zitternd auf dem Begräbnißplatze an einander gekauert, Manche in Sterbekleider gehüllt, des Todes. Geflissentlich ließ sie die Rotte in banger Ungewißheit über das Loos, das sie ihnen zugedacht, zwischen Leben und Vertreibung, so daß die Juden es als eine Gnade Gottes ansahen, als sich ihnen des Nachmittags (24. Aug. n. St.) das Fischerpförtchen öffnete und sie, allerdings ohne Hab und Gut, abziehen durften, 1380 Personen. Den Fortschritt der Menschlichkeit konnte man bei dieser Gelegenheit gegen frühere Jahrhunderte darin bemerken, daß mitleidige Christen den von Allem entblößt Abziehenden Brod und Speisen reichten, und die kleineren Städte und Dörfer ihnen ein Obdach gewährten, obwohl Fettmilch und die Judenfeinde vor deren Aufnahme gewarnt hatten.

[1]) Quellen darüber bei Schudt a. a. O. Kriegk a. a. O. Von jüdischer Seite Vincenz-Lied oder שירה, auch מגלת וינץ von Elchanan b. Abraham Helen, hebräisch und deutsch zuerst gedruckt Amst. 1618, auch einverleibt in Gans צמח דוד und bei Schudt. Der richtige Familienname des Verf. ist Helen (העלין) und nicht Hellein. Es gab Aerzte mit dem Namen Helen oder Helenius. S. darüber Katalog Bodleiana p. 921.

Es dauerte lange, bevor die Juden Frankfurts Genugthuung für die so verletzenden Unbilden erhielten. Der Magistrat war ohnmächtig und der Kaiser Matthias fast nicht minder. Dieser erließ zwar Mandate über Mandate an seine Commissarien gegen die Aufwiegler und Räuber in Frankfurt. Der Erzbischof von Mainz und der Landgraf von Darmstadt widerriefen die erzwungenen Zugeständnisse ihrer Subdelegirten und forderten die Auslieferung der Rädelsführer und Wiedereinsetzung der ausgetriebenen Juden. Allein das Alles geschah so sehr ohne Nachdruck, daß Fettmilch's Rotte noch ein ganzes Jahr den Rath so sehr tyrannisiren durfte, daß er nichts für die Juden thun konnte. Einige juristische Fakultäten nahmen noch dazu die Frankfurter Räuber gewissermaßen in Schutz und gaben ein Urtheil ab, daß deren Vergreifen an das Eigenthum der Juden nicht als Diebstahl anzusehen sei, da es theils am Tage, theils bei Fackelschein geschehen sei [1]. Die Verzögerung der vom Kaiser so oft befohlenen Restituirung der Frankfurter Gemeinde lag theils in der damaligen politischen Stellung des Kaisers zu den Ständen, theils in der Lauheit der zunächst als Vollstrecker des Urtheils bestellten Fürsten. Erst ähnliche Vorgänge in Worms beschleunigten das Ende der Frankfurter Wirren [2].

Dort hatte die durch Judenhaß und Brodneid entstandene Erbitterung gegen eine der ältesten deutschen Gemeinden zur selben Zeit in sofern einen andern Verlauf genommen, als nicht die Zünfte, sondern einige Glieder des Magistrats die Ausweisung der Juden betrieben und als der Hauptjudenfeind nicht ein brutaler, aber gerader Handwerksmann, sondern ein arglistiger Advokat und Rechtsverdreher war. Der Hauptgrund war auch hier wie in Frankfurt die Auflehnung gegen den Magistrat. Nur handelten die Zünftler hier geschlossener und einmüthiger. Siebzehn Zünfte wählten einen Ausschuß von je einem Mitgliede aus jeder Zunft, welcher sowohl gegen den Magistrat, als gegen die Judenschaft vor-

[1]) Wahrhaftige Beschreibung der Execution in Frankfurt bei Schudt das. II. S. 59.

[2]) Quellen über die Vorgänge in Worms: Schudt das. I. S. 417 fg.; Schaab, Geschichte der Juden von Mainz S. 202 fg.; Wolf, Geschichte der Juden von Worms S. 17 fg., ausführliche Relation von Joh. Georg Kern, aus einem Codex des Wormser Gymnasialarchivs, mitgetheilt von L. Levysohn in Frankels Monatsschr. Jahrg. 1858, S. 38 fg.

gehen sollte. Verarmung ihres Gemeinwesens, welches in den veränderten Handelsverhältnissen lag, schoben sie auf die Juden und den Wucher, was einer dem andern nachjammerte, obwohl der Zinsfuß in Folge der Entscheidung des Speierschen Gerichtes auf fünf von Hundert herabgesetzt war. Die Unvernünftigen dachten durch die Vertreibung der Juden den Wohlstand der Stadt zu heben und arbeiteten darauf los. Der Führer und Rathgeber, der Alles in Allem im Bürgerausschusse, war ein Rechtsgelehrter, Doktor Chemnitz (Chemnitius), welcher durch Advokatenkniffe glücklicher und ungefährlicher die Ausweisung der Juden durchsetzen zu können vermeinte, als die Frankfurter durch Gewalt. Zunächst wurden allerhand Schikanen und Beschimpfungen gegen sie angewendet. Der Ausschuß wollte nicht Hand an sie legen, aber sie mürbe machen. Er versperrte ihnen die Ausgänge zur Stadt, verhinderte sie, Einkäufe von Nahrungsmitteln zu machen, jagte ihr Vieh von der Weide[1]) und ließ nicht einmal Milch für jüdische Kinder in die Judengasse bringen. Die Juden sahen sich von sicherem Elende bedroht und schafften daher ihre bewegliche Habe nach benachbarten Plätzen; dieses wollte der Ausschuß verhindern und legte Schloß und Kette an die zwei Thore der Judengasse, um nichts hinauszuschaffen zu lassen. Da diese Maßregel aber als Gewalt erschien, rieth ihnen der schlaue Advokat lieber beständig an den Pforten Wache zu halten. Auch in Worms wurden die sogenannten jüdischen Privilegien d. h. die „Stättigkeit", welche ihnen unter beschränkenden Bedingungen zu athmen gestatteten, der Bürgerschaft zugänglich gemacht. Sie wurden ihr vorgelesen und sie, sie hörte mit solchem Ernst an, als „wenn ein Evangelium vom Himmel gepredigt worden wäre". Sie wollte sich vergewissern, daß sie mit Fug und Recht die Juden ausweisen durfte. Um diese so äußerst wichtige Angelegenheit zu betreiben, erweiterte sich der Bürgerausschuß von 17 auf 150 Mann, und Chemnitz war rührig und geschäftig, das heiß ersehnte Ziel herbeizuführen, besonders nachdem die Frankfurter so glücklich waren, ihre Juden loszuwerden. Die Wormser Gemeinde that zwar auch das Ihrige, den sie bedrohenden Schlag abzuwenden. Ihr Sachwalter, der Vorsteher Löb Oppenheim, ein Glied einer sehr

[1]) Jedes jüdische Haus hatte bis dahin das Recht, eine Kuh auf die Weide von Kisselwitz zu treiben, Judenstättigkeit von Worms bei Wolf a. a. O. S. 74, § 10.

geachteten Familie, war an den kaiserlichen Hof abgeordnet worden, empfohlen vom Landgrafen Ludwig von Darmstadt und dem Erzbischof Schwickhard von Mainz, den Kaiser Matthias günstig für die Juden zu stimmen; Geldmittel wurden nicht gespart. Der Kaiser hatte aber kein anderes Mittel, als Handschreiben und Mandate an die Bürgerschaft zu richten, die Gewaltthätigkeiten gegen die Juden abzustellen und die Aufwiegler zu bestrafen; die kaiserlichen Drohworte fanden kein Gehör und wurden von den übermüthigen Rädelsführern noch verspottet.

Kräftiger nahm sich der junge Kurfürst **Friedrich** von der Pfalz, der Freund des jüdischen Arztes **Zacuto Lusitano** (o. S. 3) der Wormser Juden als Schutzherr der Stadt an, jener Fürst, welcher später den Tanz des dreißigjährigen Krieges eröffnen und als erstes Opfer desselben fallen sollte. Er hatte zuerst durch zwei Commissarien seine Vermittlung angeboten, und als diese nicht angenommen wurde, und Chemnitz seine Wühlerei verdoppelte, ließ ihn der Kurfürst festnehmen und in Heidelberg in Gewahrsam bringen. Während seiner dreimonatlichen Haft trat eine kleine Pause in Worms ein. Sobald aber dieser Aufwiegler wieder auf dem Schauplatze erschien, begannen die Wirren von neuem. Er hatte zwar sein Wort verpfändet, der Bürgerschaft nicht gegen die Juden zu dienen und sich anheischig gemacht, im Uebertretungsfalle in 1000 Gulden Strafgeld zu verfallen; nur unter dieser Bedingung wurde er vom Kurfürst aus der Haft entlassen. Das machte ihm aber kein Bedenken, er regte vielmehr die Zünfte noch nachdrücklicher gegen die Juden auf. Sie versammelten sich auf Chemnitz' Rath unbewaffnet auf dem Markte zur Berathung und schickten eine Deputation an die Juden, innerhalb einer Stunde „mit Sack und Pack aus der Stadt zu ziehen." Die Deputation warf ihnen vor, die Bürgerschaft beim Kaiser verdächtigt, seinen Haß gegen sie erregt und ihr jedes Mittel benommen zu haben, Recht zu erlangen. Der Magistrat protestirte, aber ohnmächtig, und so blieb den Juden nur übrig, am vorletzten Passahtage auszuwandern (20. April n. St. 1615). Die Schiffer, welche im Dienste der, den Juden stets wohlgesinnten Dahlberge standen, hatten zwar die Weisung, die Juden nicht über den Rhein zu führen; aber die Bürger brachten sie, um ihrer nur los zu sein, hinüber. Sie durften alles Bewegliche mitnehmen, und was sie zurückließen, sollte ihnen gut verwahrt werden.

So hatte Chemnitz gerathen, um die Bürger nicht in die Anklage wegen Plünderung zu verwickeln. Der Fanatismus konnte sich aber nicht enthalten, die Wuth an den heiligen Stätten der Juden auszulassen, die tausend Jahre alte Synagoge zu verwüsten, den jüdischen Begräbnißplatz zu entweihen und mehrere hundert Grabsteine zu zerbrechen, von denen einige Zeugniß vom hohen Alter dieser Gemeinde ablegen [1]). Der Erzbischof von Mainz und der Landgraf Ludwig von Darmstadt gestatteten den Verbannten den Aufenthalt in den kleinen Städten und Dörfern, und so kamen sie zum Theil mit ihren Frankfurter Leidensbrüdern zusammen.

Indessen dauerte der Jubel der judenfeindlichen Wormser Bürger nicht lange. Der, durch den Bürgerausschuß gedemüthigte Rath unterhandelte heimlich mit dem Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, und dieser ließ, etwa zehn Tage nach Ausweisung der Juden, Fußvolk, Reiterei und Kanonen unter dem ohnmächtigen Proteste des Ausschusses in die Stadt einrücken, welche alsbald dem Aufruhr ein Ende machten. Der großsprecherische Doctor Chemnitz wurde mit anderen Aufwieglern in Gewahrsam gebracht. Später wurde er seines Amtes als Advokat entsetzt und Landes verwiesen. Andere Rädelsführer, die sich bei der Vertreibung der Juden bemerklich gemacht hatten, wurden auf Nimmerwiederkehr zur Stadt hinausgestäupt. Es dauerte aber doch noch fast drei Vierteljahre, bis die Wormser Juden auf Befehl des Kaisers von dem Pfalzgrafen und dem Bischof von Speier in ihre Stätte wieder eingesetzt wurden (19. Januar n. St. 1616). Zwei Monate später wurden die Juden von Frankfurt wie im Triumphe mit Paukenschall und Hörnerklang von den Commissarien Kurmainzens und Darmstadts in ihre Wohnungen wieder zurückgeführt (20. Adar = 10. März n. St.) [2]). Hier wurden die Aufwiegler härter als in Worms bestraft, weil sie Zerstörung, Plünderung und Blutvergießen veranlaßt hatten. Vincenz Fettmilch, der Lebkuchenbäcker, der Frankfurter Haman, wurden geviertelt und gehängt, sein Haus geschleift und seine Familie in die Verbannung gejagt. Die Stadt wurde vom Kaiser mit 175,919 fl. Schadenersatz für die an den Juden verübte Plünderung belegt. Zum Andenken an diese im deutschen Reiche nicht alltägliche

[1]) L. Levysohn, Epitaphien der Wormser Gemeinde S. 3.

[2]) Bei Kriegk wird der Datum unbegreiflich auf den 28. Febr. angegeben, das stimmt nicht mit den Angaben der jüdischen Quellen.

Errettung und ehrenvolle Wiedereinsetzung bestimmte die Frankfurter Gemeinde, den Tag des Einzuges (20. Adar) als Festtag — Purim-Vincenz genannt — zu begehen, Tages vorher aber zur Erinnerung an die Leiden zu fasten.

Die alte Judenstättigkeit sowohl in Worms als in Frankfurt hob der Kaiser Matthias auf und führte dafür eine neue Judenordnung ein, welche von Commissarien berathen war (für Frankfurt ausgestellt am 3. Jan. 1617 und für Worms am 22. Febr. 1617[1]). Dieses Neue war aber immer noch im mittelalterlichen Geschmack. Die alten Beschränkungen der Juden in Tracht, Handtierung und Bewegung sind geblieben und wo möglich noch theilweise verschärft worden. Galten die Juden doch auch dem Kaiser des heiligen deutsch-römischen Reiches und seinen Räthen als Auswürflinge. „Nur da sie einmal vom Kaiser privilegirt waren, sollte der Rath sie schützen und nicht mehr die Befugniß haben, diejenigen, welche einmal die Stättigkeit erlangt hatten, auszuweisen". Diejenigen Frankfurter Juden, welche damals wieder eingesetzt wurden, brauchten daher nicht mehr wie früher ihr Aufenthaltsrecht alle drei Jahre zu erneuern, und ihr Recht ging auf ihre Nachkommen über[2]). Dagegen wurde die Zahl der Juden auf 500 festgesetzt. Nicht mehr als sechs Familien sollten jährlich zur Stättigkeit zugelassen werden[3]), und nie mehr als zwölf Paare durften sich jährlich verheirathen[4]). Eine andere Beschränkung kam noch hinzu, daß sich die Juden nicht Bürger von Frankfurt, sondern nur erbliche Raths-Schutzangehörige nennen durften[5]). Zu den alten Schutzabgaben kamen auch neue hinzu, eine Heirathssteuer und ein Erbschaftszoll[6]). — Die Beschränkungen in der neuen Judenordnung für Worms sind wo möglich noch drückender ausgefallen. Die Gemeinde hatte ihr Weiderecht eingebüßt; sie wurde dafür mit dem Privilegium entschädigt, „Milch zu ihrer und der Ihrigen Nothdurft

[1]) Die erste mitgetheilt bei Schudt das. III. S. 175—190, Lüning, deutsches Reichsarchiv Port. Spec. (contin. IV.) T. I. S. 708, und die andere Urkunde bei Wolf, Geschichte der Juden von Worms S. 70 Beil. XXIII.

[2]) Neue Judenstättigkeit von Fr. § 4.

[3]) Das. § 104, 105.

[4]) Das. § 108.

[5]) Das. § 32.

[6]) Das. § 93, 102.

von der Bürgerschaft kaufen und abholen zu dürfen"[1]) — eine bedeutende Errungenschaft!

Diese betrübende Erscheinung der Ausweisung der Juden aus den beiden westdeutschen Städten und ihrer Wiedereinsetzung hatte doch für die deutsche Judenheit eine günstige Wirkung. Es kam allen deutschen Gemeinden zu Gute, daß der Kaiser einmal wenigstens die Unverletzlichkeit der Juden mit Nachdruck betonte und mit Waffengewalt bestätigte. Kaiser Ferdinand II., so sehr er auch Jesuitenzögling und Protestantenfresser war, besiegelte diese Untastbarkeit der Juden für das ganze Reich und besonders für Frankfurt und Worms, als die Bürgerschaft dieser Städte sie von neuem zu quälen gedachte[2]). Daher kam es, daß der zerstörungs- und blutreiche dreißigjährige Krieg die Juden Deutschlands nicht so hart traf, wie man erwarten sollte. Sie theilten zwar die Leiden des deutschen Volkes, das, in zwei Lager gespalten, das Schwert gegen die eigene Brust zückte und sein eigenes Land zur Wüste machte. Auch die Juden hatten ihr Theil an den Brandschatzungen, Plünderungen und Verwüstungen, welche die Führer der Landsknechte, die Mannsfeld, Tilly, Wallenstein, nacheinander über die blühendsten Städte brachten. Manche jüdische Gemeinde ist in Folge der Kriegswuth vollständig untergegangen. Aber die Juden hatten wenigstens von dem inneren Feinde nichts zu fürchten und konnten sich in der Abgeschiedenheit ihrer Ghetto's still vor den Stürmen bergen[3]). Die

[1]) Judenstättigkeit für Worms bei Wolf a. a. O. § 10.

[2]) Wolf, Ferdinand II. und die Juden S. 29, Beil. II.

[3]) Allgemeine Nachrichten über den Zustand der Juden während des dreißigjährigen Krieges giebt es nicht, Juspa Hahn Nürlingen, der sein rituales Werk יוסף אומץ (nach dem Muster Jakob Mölns מהר״יל) 1630 beendete, bemerkt im Nachtrage p. 166 b: בעינינו ראינו . . שיש אל חי בקרבנו העושה לנו נסים וזה נראה בחוש בפרטות על ידי אנשי המלחמה אשר עברו זה כמה שנים בעיירות ובכפרים . ואלו כל הימים די אי אפשר להעלות על הספר . . . הן במה שהטיבו לבני עמנו ביתר שאת ויתר משאינם נמולים . שלהם הרעו מאוד עד שלעתים החביאו העמים באיזו מקומות רכושם בבתי היהודים, הן הנסים שנעשו לאותם שעלה חמת הצוררים עליהם ובקשו לשבותם ולא עלה בידם . וגם כמה שבויים שנצלו . . . בקלות . רובם בלי מחיר וכסף וקצתם רק במעט כסף. Dagegen bemerkt sein Zeitgenosse, auch ein Frankfurter, der Kabbalist Naphtali b. Jakob Elchanan, Verf. des blödsinnigen kabbal. Werkes עמק המלך (gedruckt 1648), allerdings tendenziös: daß in Folge des Todes des Kabbalisten Vital Calabrese (1620) und gerade in seinem Todesjahr mörderische Kriege begannen, von welchen die Juden hart betroffen worden seien (p. 141 c): ואחר פטירת חיים קליפריז באה המלחמה של כליון לעולם . . בארץ פולין . . . וכן בארץ אשכנז . . . אשר כפו ותמו קהלות קדושות במלחמות הרעות האלה בחרב דבר ורעב.

katholischen Heerführer hatten vom Kaiser die Weisung, Leben und Gut der Juden zu schonen, und diese wurde hin und wieder befolgt, so daß mancher Protestant seine Habe im Asyle des Judenviertels bergen und retten konnte. Freilich war der Beweggrund für diese Schonung nicht humanes Wohlwollen, sondern finanzielle Berechnung. Ehe Wallenstein die Entdeckung machte, daß der Krieg durch den Krieg ernährt werden, daß eine große Armee sich auch Finanzmittel verschaffen könnte, brauchte der Waffengang, den Ferdinand II. gegen die protestantische Hälfte Deutschlands unternahm, viel Geld, woran der kaiserliche Schatz von jeher arm war. Baares Geld fand sich aber meistens nur in den Kasten jüdischer Kapitalisten. Die Finanzquelle der Juden mußte daher vor Allem geschont werden, wenn der Krieg einen guten Fortgang haben sollte. Daher war der, mit vieler Ueberlegung handelnde, Kaiser darauf bedacht, seinen Feldherren einzuschärfen, die Juden von aller Kriegsbeschwerlichkeit und Einquartirung zu befreien [1]. Wie theuer den Gemeinden diese zärtliche Behandlung zu stehen kam, läßt sich nicht angeben. Die böhmischen Juden entrichteten eine bedeutende Summe und verpflichteten sich jährlich 40,000 Gulden zur Bestreitung der Kriegskosten zu leisten [2].

Der Wiener Hof erfand auch ein anderes Mittel, die Finanz-Quelle der Juden für den Krieg ergiebig zu machen. Er ernannte jüdische Kapitalisten zu Hofjuden, räumte ihnen die ausgedehnteste Handelsfreiheit ein, befreite sie von den Beschränkungen, denen andere Juden unterworfen waren, sogar vom Tragen des gelben Fleckens, gewährte ihnen und ihren Angehörigen mit einem Worte eine günstige Ausnahmestellung. Solche Hofjuden waren zur Zeit des dreißigjährigen Krieges: Josel Pinkherle von Görz, Moses und Jakob Marburger von Gradisca, Ventura Parente von Triest, denen der Kaiser für geleistete Dienste bedeutende

[1] Wolf, Ferdinand II., Beilage XIII. „Wir Ferdinand entbieten allen und jeden unsern Obristen, Obrist-Lieutenanten, Rittmeistern ꝛc. und geben euch zu vernehmen, daß wir die gesammbte Judenschaft von Worms in unsern kais. Schutz an und aufgenommen, vor allen gewaltthätigen Einlagen, Einquartirungen und andern Kriegsbeschwerlichkeiten gänzlich und allerdings eliminirt und befreit haben.

[2] v. Herrman, Geschichte der Juden in Böhmen S. 54, Zeitschrift Maskir V. S. 141; Wallenstein erhöhte 1628 diese Summe auf 4000 Fl. monatlich.

Privilegien ertheilte[1]); ferner Elia Halfan, der Arzt, in Wien, Samuel zum Drachen und Samuel zum Straußen in Frankfurt a. M.[2]). Ein ganz besonders begünstigter Hofjude damaliger Zeit war Jakob Bassewi (Batscheba) Schmieles in Prag (geb. 1580, st. 1634[3]), welchen Kaiser Ferdinand wegen der Dienste, die er dem Kaiserhause geleistet, in den Adelstand erhob (Jan. 1622). Er erhielt den Namen von Treuenburg und durfte ein Wappen führen (blauer Löwe, acht rothe Sterne im blauen Felde). Bassewi von Treuenburg begleitete öfter das Hoflager des Kaisers. Diese Stellung machte ihn nicht aufgeblasen gegen seine niedriggestellten Stammgenossen; er wirkte vielmehr zu ihrem Besten mit voller Hingebung. Da er und die andern Kapitalisten der Geldverlegenheit des kaiserlichen Hofes abhalfen, konnten sie wirksam für ihre Glaubensgenossen im Reiche und Italien eintreten. Wahrscheinlich auf ihre Veranlassung erhielten die Juden gewissermaßen mitten im Feuerregen von den militärischen Führern besondern Schutz. Nach der entscheidenden Schlacht am weißen Berge (1621) wurde das Judenviertel Prags[4]) von einer Schutzwache besetzt, damit den Juden kein Haar gekrümmt werde. Zum Andenken an diese kaum geahnte Rettung von der wilden Landsknechtenschaar beging die Prager Gemeinde den Tag des Einzuges der Kaiserlichen (14. Marcheschwan = 10. Nov.) alljährlich halb als Fast- und halb als Festtag, wie es der damalige Rabbiner Jesaia Hurwitz angeordnet hatte. Die reichen Juden Prags durften auch die von den protestantischen Bewohnern verlassenen Häuser käuflich an sich bringen[5]).

[1]) Wolf, Ferdinand II. Beil. No. IV.

[2]) Das. Beil. X.

[3]) Seine Biographica in Lieben's Prager Epitaphien S. 21 fg. Maskir IV. S. 20, Note.

[4]) Lipmann Heller, Einl. zu den betreffenden Bußgebeten (Selichot, Prager Ritus), die er zum Andenken an diesen Tag verfaßt hat. Da diese Selichot selten sind, so sei das Wesentlichste daraus mitgetheilt: ביום א׳ י״ב בחשון (שפ״א) . . . נגשו להלחם יחד ורבים מהיהודים הוצרכו לעשות שוללות (שאנצין) . . . . וביום ג׳ י״ד חשון . . . היינו בצרה גדולה עד לעת הערב קראו לשלום וה׳ נתן אותנו לחן ולחסד לפני שרי חיל ויפקידו שומרים ברחובותינו כי כן יסד הקיסר . . . על כל שר צבא חילו לבלתי נגוע יד בשום יהודי לא בגופו ולא במאודו רק ישמרם בשמירה מעולה . ובתים מלאים כל טוב היו לשלל ולביזה במי חודש ימים רצופים וביהודים לא שלחו את ידם . . קימו וקבלו עליהם חכמי פראג . . . עם הסכמת האב״ד ר׳ ישעיה סג״ל . . לעשות את יום י״ד לחודש חשון יום זכרון.

[5]) von Herrman a. a. O. S. 54.

Ein gewichtiges Ansehen erhielt während dieses Krieges und vielleicht durch denselben die Gemeinde **Wiens**. Der Schwerpunkt des Katholicismus fiel nämlich damals durch die Erschlaffung Spaniens vom Manzanares an die Donau, von Madrid an Wien. Die nach und nach trotz wiederholter Ausweisungsdekrete der Kaiser wieder in Wien angesammelten Juden standen dadurch den wichtigen europäischen Angelegenheiten näher. Hofjuden und jüdische Aerzte zogen nach Wien mit ihren **Gesindern**, d. h. den Personen ihres Anhanges, oder die sie als solche ausgaben. Die Wiener Juden galten damals als außerordentlich reich [1]). Da sie in verschiedenen Quartieren der Stadt zerstreut wohnten, empfanden sie das Bedürfniß, sich zu sammeln und einen gemeinsamen Platz zum Beten zu haben. Sie wandten sich an den Kaiser, und dieser bewilligte ihnen einen Platz **am untern Wörd** (jetzt Leopoldstadt), entzog sie der Gerichtsbarkeit der städtischen Behörden und befreite sie sogar vom Tragen der Abzeichen. Zur selben Zeit als die protestantischen Hamburger Bürger eifersüchtig wachten, daß den portugiesischen Juden keine Synagoge eingeräumt werde (o. S. 20), gestattete ihnen der erzkatholische Kaiser in seiner Hauptstadt eine neue Synagoge mit allem Zubehör zu bauen (Dec. 1624). Seine „**Befreiten**", d. h. privilegirten Juden, brauchten keine Einquartierung aufzunehmen und nicht Kriegskosten zu tragen [2]). Der Magistrat erhob freilich Einspruch gegen diese Begünstigung der Juden; er wünschte den „Judenschwarm" aus der Stadt zu schaffen. Die Hofräthe, welche Gelder erpressen wollten, gaben daher den Bürgern anzuhören, für 20,000 Fl. könnten sie die Freude genießen, die Juden ausgewiesen zu sehen, raunten aber zugleich den Juden zu, wenn sie diese Summe zuvorkommend erlegten, könnten sie in Wien bleiben [3]). Wahrscheinlich haben die Juden gesiegt. Die geeinte und wohlhabende Gemeinde sah sich nach einem rabbinischen Leiter um und traf eine glückliche Wahl an dem ebenso liebenswürdigen, wie gelehrten damaligen Rabbiner von Nikolsburg, **Lipmann Heller** (Febr. 1625). Er war keine glänzende, epochemachende Erscheinung, aber auf dem dunklen Grund jener Zeit hebt sich seine Bedeutung hell ab.

[1]) Lipmann Heller, Selbstbiographie p. 4.

[2]) Hurter, Ferdinand II. B. 10, S. 137 fg. Wolf, Ferdinand II. Beilage No. V. auch Lipmann Heller, a. a. O.

[3]) Hurter das. B. 8, S. 291.

Lipmann Heller (geb. in Wallerstein 1579 st. Krakau 1654 [1]) bildet nämlich eine Ausnahme unter den damaligen Rabbinen, wenigstens unter denen in Deutschland und Polen. Sein Kopf war nicht bloß von talmudischer Gelehrsamkeit erfüllt und eingenommen, sondern auch von Elementen des Wissens befruchtet, welche außerhalb des rabbinischen Gesichtskreises lagen. Heller hatte sich nämlich auch in außerjüdischer Literatur umgesehen und verstand gut Mathematik. Auf talmudischem Gebiete konnte er sich allerdings nicht mit den zeitgenössischen polnischen Größen, mit Samuel Edles in Ostrog, Josua Falk in Lemberg, Joel Serkes in Krakau und so vielen andern messen. Allein wenn er ihnen an Scharfsinn oder richtiger an Tüftelei nachstand, so überragte er sie an Gründlichkeit und Klarheit seines Wissens; die Schätze seiner Gelehrsamkeit lagen geordnet in seinem Kopfe. Heller besaß ein sanftes Wesen, imposante Züge, führte eine gewandte Sprache und konnte daher in christlichen Kreisen verkehren. Fern von jenem Wissensdünkel, der keinen Widerspruch vertragen kann — ein Fehler, der namentlich den meisten Vertretern der rabbinischen Gelehrsamkeit in Polen anhaftete — nahm sein sanftes, bescheidenes Wesen Jedermann für ihn ein und gewann ihm die Herzen. Er ist einer von denen, die man unwillkürlich bedauert, daß sie in jener barbarischen Zeit gelebt; in einer besseren Zeit hätten sie erfolgreicher für das Judenthum wirken können. In Prag, wo er seine letzte rabbinische Ausbildung erhalten und mit dem, der sophistischen (pilpulistischen) Lehrweise abholden Prediger Ephraim Lencycz verkehrt hatte, schriftstellerte Heller in der Jugend über Themata, welche den Talmudbeflissenen fern lagen oder gar von ihnen verachtet wurden [2]. Im dreißigsten Lebensjahre, gerade in demselben Alter wie Maimuni, arbeitete er ein Riesenwerk aus,

[1]) Seine Lebenszüge giebt seine Selbstbiographie מגלת איבה, über seinen Proceß und seine Auswanderung; Ergänzungen dazu: Lieben, Prager Epitaphien S. 65 und Landshut Amude Aboda p. 63. Aus der Grabschrift bei Lieben ist sein Todesjahr 1654 unzweifelhaft; Manasse b. Isr. setzt es aber 1649 aus einem Mißverständniß. Denn Mose Zacut hat auf Hellers Tod eine Elegie gedichtet (auch gedruckt), in welcher die Chiffre vorkommt: שב ישקוט בשנת ה' ש' ק' ט'. Manche haben das ה als 5000 genommen und daher 5409 = 1649 gezählt; es gehört aber zu den Einern, und vervollständigt die Zahl 5414 = 1654.

[2]) Er schrieb einen Commentar zu Bedaresi's בחינת עולם und zu Ezechiels Gesichte vom Thronwagen (מרכבה).

einen sachgemäßen Commentar zur Mischna (Tossafot Jom-Tob, vollendet 1614—1617). Es gehörte dazu eine viel größere Arbeitskraft, als sein großer Vorgänger und auch Obadja di Bertinoro dafür angewendet hatten, wenn man berücksichtigt, wie hoch in der Zwischenzeit die Materialien aufgeschichtet waren, die alle beachtet, aufgenommen und geprüft werden mußten. Freilich nach der wissenschaftlichen Seite steht Heller dem Mischna-Commentar Maimuni's bei weitem nach. Aber hin und wieder zeigt der Verfasser einen freieren Blick; nur sprach er seine bessere Erkenntniß mit vieler Zurückhaltung und Schüchternheit aus [1].

Lipmann Heller wurde, wie gesagt, für das Rabbinat nach Wien berufen, und er wirkte wohlthätig für diese junge Gemeinde. Er arbeitete für sie eine Gemeindeordnung aus und war daher während der kurzen Zeit seiner dortigen Funktion geachtet und beliebt. Er hätte mit seinem sanften friedliebenden Wesen in Wien bleiben und sich nicht von den scheinbaren Vorzügen der Prager Gemeinde dorthin verlocken lassen sollen; denn in ihr herrschte noch immer Gemeinheit und Niedrigkeit, Neid und Tücke, wie früher, und Heller paßte am wenigsten für diesen Kreis. Es zog ihn aber nach der böhmischen Hauptstadt, wo es unvergleichlich mehr Talmudbeflissene gab, und er auf anregenden Gedankenaustausch rechnen konnte. Denn vom Ehrgeize, Rabbiner in der größten Gemeinde Deutschlands zu sein, muß man ihn freisprechen. Er hatte nur zu bald Gelegenheit, die Annahme dieser Wahl zu bereuen.

Seine Anstellung in Prag erfolgte 1627. Als fungirender Rabbiner hatte Heller den Vorsitz in der Commission, welche die undankbare Aufgabe hatte, die bedeutende Summe jährlicher Kriegssteuer von 40,000 Fl. unter die Prager Gemeindeglieder und die Landgemeinden zu vertheilen [2]. Bei Heller's biederem und lauterem Charakter läßt sich voraussetzen, daß er bei der Umlage mit der äußersten Gewissenhaftigkeit zu Werke gegangen ist und wissentlich Keinen ungerecht überbürdet hat. Nichts desto weniger beklagten sich einige Mitglieder über ungebührliche und parteiische Vertheilung, erregten Streit in der Gemeinde, rotteten einen Anhang zusammen und bedrohten die Commission mit Anschwärzungen. Vergebens ließ Heller seine mahnende Stimme gegen die überhandnehmende

[1] Vergl. Tossafot Jom Tob zu Nasir V. 5.

[2] S. oben S. 40.

Spaltung vernehmen, sprach von der Kanzel bald sanft, bald ernst. Trotz gesellte sich zum Neid, und die Unzufriedenen verklagten ihn und die Aeltesten der Commission bei der Hofkammer, daß er mit Parteilichkeit die Reichen verschont, die Steuerlast auf die Schultern der Mindervermögenden gewälzt, und sie zur Erlegung des ihnen aufgelegten Antheils durch Androhung von Bann, Gefängniß und anderen Strafen gezwungen habe. Die Anklage gegen Heller muß noch überdieß sehr gehässiger Natur gewesen sein. Denn, ehe er noch etwas von dem ihm bedrohenden Schlage ahnte, wurden von Wien aus nach Frankfurt die Anzeige von einer bevorstehenden Verfolgung gemeldet (März 1629 [1]).

Darauf erfolgte von Seiten des Kaisers Ferdinand II. ein herber Verweis für den Rabbiner Lipmann Heller und die Gemeindeältesten mit Androhung unnachsichtiger Strenge für Wiederholung solcher Ungebühr bei der Vertheilung der Steuern, und mit dem Befehle eine Centralcommission zu erwählen (2. Mai 1629 [2]). Aber damit begnügten sich diese gewissenlosen Streitsüchtigen nicht, sondern verleumdeten Lipmann Heller beim Kaiser: er habe in einem seiner Werke verletzende Aeußerungen gegen das Christenthum gebraucht, was ihn in Harnisch bringen mußte. Um ihrer Verleumdung Nachdruck zu geben, trugen sie einer dem Kaiser nahestehenden Persönlichkeit, die sich auf theologisches Wissen viel einbildete, zu: Heller habe sich vor dem Prager Stadthalter gerühmt, sie in einer Disputation besiegt zu haben. Zugleich wiesen die Verleumder darauf hin, daß der angeschuldigte Rabbiner im Besitze eines großen Vermögens wäre, das dem kaiserlichen Schatze zufallen müßte, falls er schuldig befunden würde. Um ihre Rache oder ihren hämischen Sinn zu befriedigen, setzten diese Angeber vollständig außer Augen, daß sie dadurch nicht nur gegen die Prager Juden,

[1]) Juspa Hahn berichtet יוסף אומץ p. 171. בחדש אדר שפ״ט באו כתבים ממדינא מדברים רעים מאד אשר עלו במחשבה . . . ולכן תקננו פה תשובה ונשלח ספרים ביד הרצים לכל מדינת אשכנז. Das war also Adar = Anfangs März 1629. Bedenkt man, daß der drohende Brief des Kaisers an den „Rabbiner und Eltisten der Prager Judenschaft" vom 22. Mai datirt ist, und daß sich daran die Verhaftung Hellers und gewaltsame Bekehrungsversuche knüpften, so kommt man darauf, daß in diesem Berichte die Anzeichen von dem, was später erfolgte, angedeutet sind.

[2]) Urkunde bei Wolf, Ferdinand II. S. 49, Nr. IX.

sondern auch gegen die ganze deutsche Judenheit eine Verfolgung herbeiziehen könnten.

Ihre Verleumdung fand nur zu sehr Gehör. Plötzlich traf ein gemessener Befehl vom Kaiser an den Stadthalter von Prag ein: den Rabbiner Lipmann Heller in Fesseln nach Wien bringen zu lassen (25. Juni 1629). Bei der militärischen Strenge, welche während des dreißigjährigen Krieges Mode geworden war, war auch für den Unschuldigen Schlimmes zu befürchten. Indessen war Heller auch bei den christlichen Beamten so geachtet, daß der Polizeimeister, welcher seine Verhaftung vornehmen sollte, mit außerordentlicher Schonung gegen ihn verfuhr, und der Vorstand setzte es beim Stadthalter durch, daß Heller ungefesselt und ohne Wache, nur auf Bürgschaft, nach Wien reisen durfte. Dort angekommen, fand er sich beim Kanzler ein, um Näheres von der, über ihn angestellten Anschuldigung zu erfahren. Dieser fuhr ihn hart an, was ihn kein gutes Ende hoffen ließ: daß er gegen die christliche Religion geschrieben habe. Darauf wurde Heller in ein Gefängniß gebracht, zusammen mit lasterhaften Verbrechern eingesperrt, und eine Commission von Geistlichen wurde eingesetzt, um seine Schuld als Gotteslästerer zu constatiren. Durch außerordentliche Bemühung der Wiener Gemeinde wurde Heller indeß in eine leidliche Haft gebracht, bis das Urtheil der Commission erfolgen werde. Bei dem Verhöre, dem er unterworfen wurde, rückten die Richter nicht mit dem letzten Grunde der gegen ihn erhobenen Beschuldigung heraus, sondern formulirten die Anklage gegen ihn lediglich dahin: daß er in einer seiner gedruckten Schriften den Talmud allzusehr verherrlicht habe, der doch nach dem Dekret mancher Päpste zum Feuer verurtheilt wurde, und damit habe er sich gegen die katholische Religion vergangen. Indessen machte doch Hellers Vertheidigung: daß er in seinen Schriften mit keinem Worte das Christenthum angegriffen habe, und daß ihm dem Rabbinen, die Vorliebe für den Talmud nicht als Verbrechen gestempelt werden könne, einen so günstigen Eindruck, daß das Urtheil milder ausfiel, als er und die Judenschaft erwartet hatten. Wahrscheinlich haben auch Bestechungen dazu beigetragen. Der Spruch lautete: Heller habe eigentlich den Tod verdient; allein der Kaiser wolle Gnade walten lassen und habe die Todesstrafe in eine Geldstrafe von 12,000 Thlr. verwandelt, die sofort baar zu erlegen sei, und die

angeschuldigte Schrift sollte vernichtet werden. Als Heller flehentlich betheuerte: diese Summe nicht erschwingen zu können, drohte der Kanzler im Namen Ferdinands, er werde ihn auf mehreren Plätzen Wiens und Prags stäupen lassen, um der ganzen Judenheit damit eine Schmach anzuthun. Indeß gelang es doch den Bemühungen der Juden, die 12,000 Thlr. auf 10,000 Gulden herunter zu bringen, welche außerdem in Ratenzahlungen abgetragen werden konnten, wofür aber Bürgschaften verlangt wurden. Die Prager Verleumder, denen das milde Urtheil unangenehm war, ruhten aber nicht, bis sie es beim Kaiser durchgesetzt hatten, daß Heller des Prager Rabbinats verlustig und er für unwürdig erklärt wurde, einen andern Rabbinatssitz, so weit das Scepter des Kaisers herrschte, einzunehmen. Endlich wurde er nach vierzigtägiger Haft (14. August 1629) entlassen mit Verlust seines Amtes, seines Vermögens und ohne Aussicht auf eine anderweitige Anstellung. Der geadelte Jakob Bassewi von Treuenburg, der ihm überhaupt mit Rath und That zur Seite stand, bewirkte indeß für ihn die Begnadigung, daß er ein Rabbinat im deutschen Reiche annehmen dürfte. Heller blieb aber nicht in dem unter Kriegslärm betäubten Deutschland, sondern nahm ein Rabbinat in Polen (Lithauen) an, wohin der Ruf von seiner Gelehrsamkeit und seinem Märtyrerthum gedrungen war.

So ganz ohne Folgen für die Juden war die lügenhafte Verleumdung gegen Lipmann Heller doch nicht; es blieb doch etwas davon hangen. Der bigotte Kaiser und manche Geistliche, welche durch diesen Vorfall auf das Verhalten der Juden gegen das Christenthum aufmerksam gemacht worden waren, kamen darauf, den von dem Papste Gregor XIII. angeordneten Brauch der Bekehrungspredigten für Juden auch für die österreichische Judenschaft einzuführen. Der Kardinal Klesel, der früher allmächtige und weltlich gesinnte, später durch Ausschließung von der Politik auf das Geistliche gerichtete Priester, hat diesen Plan angeregt. Zunächst sah es der Kaiser auf die beiden größten Gemeinden seiner Erblande, auf Prag und Wien, ab. Er erließ ein Dekret (Februar 1630 [1]): daß die Juden gezwungen werden sollten, Bekehrungspredigten anzuhören und zwar jeden Sonnabend Morgen zwischen

[1] Wolf, Judentaufen in Oesterreich S. 8 fg., auch S. 3 v. Herrman a. a. O. S. 55.

8 und 9 Uhr, mindestens 200 Gemeindeglieder beider Geschlechter zu gleichen Theilen: unter diesen sollten vierzig jüngere Juden von 15 bis 20 Jahren sein. Jeder, der zum Anhören der Prediger befohlen worden, sollte bei einmaliger Versäumniß mit einem Thaler Strafgeld, und im wiederholten Falle gesteigert, belegt werden. Einschlafen und Schwatzen während der Predigt war verpönt. Die Strafgelder sollten zur Unterstützung der bekehrten Juden verwendet werden. Dem Kaiser Ferdinand lag die Bekehrung der Juden sehr am Herzen und er versprach sich viel von diesem Zwange. Indessen konnte dieser Plan nicht so leicht ausgeführt werden. Die Hofräthe, denen der Kaiser dieses Geschäft übertragen hatte, waren für Bestechung nicht unzugänglich und steckten sich hinter die Jesuiten, welche weniger auf Fang von Judenseelen, als vielmehr auf Unterdrückung der Protestanten und Machterweiterung Gewicht legten. Bald hieß es: es sei in Wien kein passendes Lokal für die Predigten zu finden; es schickte sich nicht eine Kirche dazu herzugeben, und einen Hörsaal in der Universität mochten die Väter der Gesellschaft Jesu nicht dazu einräumen. Dann hieß es: es sei Mangel an einem geeigneten Prediger; die Jesuiten gaben nur ungern eins ihrer Ordensglieder dazu her. Der Kaiser mußte wiederholentlich ermahnen, doch einmal damit den Anfang zu machen, aber es fanden sich immer neue Hindernisse. Dann beschäftigten den Kaiser andere Sorgen. Gustav Adolph, der Schwedenkönig, und sein großer Kanzler Oxenstierna entrissen den Katholiken fast alle Eroberungen, welche die Liga im Protestantenlande gemacht hatte. Dazu kamen dann die Befürchtungen wegen Wallensteins verrätherischer Absichten. Die Judenpredigten haben daher in Deutschland keinen Erfolg gehabt.

Kaiser Ferdinand II. ließ den Juden nicht das Mißlingen seines Planes entgelten, er war vielmehr darauf bedacht, die Wunden, welche seine Kriegsschaaren den Juden schlugen, zu heilen. Die entfesselte Wuth der deutschen Soldateska, des Wallensteinischen Gesindels, traf auch die Gemeinde Mantua. Diese drittgrößte Gemeinde Italiens, nächst der römischen und venetianischen, zählte damals ungefähr 1000 jüdische Seelen[1]. Der vorletzte Herzog Ferdinand aus dem Hause Gonzaga, obwohl Cardinal und

[1] Geschichte der Vertreibung und der Restitution der Mantuaner Gemeinde: הגלות והפדות von Abraham Masseran (Venedig 1634) S. 26 a.

Ausschweifling, war den Juden zugethan; sie waren so wenig auf schlimme Zeiten gefaßt, daß sie untereinander eine Ghetto-Ordnung für die Dauer einführten, welche der Herzog bestätigte [1]).

Die streitige Erbfolge nach dem Tode des letzten Gonzaga zog Mantua in die Händel des dreißigjährigen Krieges hinein. Bei der fast acht Monate dauernden Belagerung arbeiteten und kämpften die Juden um die Wette mit den christlichen Bürgern. Bei Befestigung der Mauern ruhten sie nicht einmal am Sonnabend; ihre rabbinischen Leiter erklärten es für gestattet. Indessen half alle diese Anstrengung nicht, die deutschen „Teufel", wie die Italiener die Schaar Aldringer's und Gallas' nannten, eroberten die schöne Stadt, plünderten, zerstörten und mordeten drei Tage hintereinander. Das Ghetto wurde jedoch nur kurze Zeit geplündert. Warum? Die kriegerischen Befehlshaber geboten den Soldaten Halt, um die Beute für sich zu behalten. Aldringer ließ den Juden verkünden (28. Juli 1630), daß sie sämmtlich binnen drei Tagen Mantua zu verlassen haben und weiter nichts als ihre Kleider am Leibe und drei Ducaten baar jede Person mitnehmen dürften; das Wenige, das sie behalten hatten, wurde ihnen von den gemeinen Soldaten entrissen. So wurde die ganze Mantuaner Gemeinde halbnackt und im elendesten Zustande ausgestoßen, der Hungersnoth und Pest preisgegeben [2]). Nur sechszehn Juden behielten die deutschen Kriegsobersten zurück, um von ihnen durch Marter die Verstecke zu erfahren, wo die abgezogenen Juden ihre Baarschaften verborgen haben möchten. Indessen brachten drei eifrige Juden, Jakob Chajim Cases, Samuel Fano und Abraham Horwitz aus Innsbruck, auf einsamen Wegen die elende Behandlung der Mantuaner Gemeinde zur Kenntniß des Kaisers. Die Hofjuden in Begleitung Ferdinands II. in Regensburg vereinigten ihre Anstrengung, ihn günstig für sie zu stimmen. Dieser erließ auch sofort ein Schreiben (2. Sept.) an den Gouverneur Collalto, den ausgewiesenen Juden die Rückkehr nach Mantua zu gestatten und ihnen alles Geraubte zurückzugeben. Aber erst Anfangs Winter (Nov.) kehrten die Uebriggebliebenen in ihre leeren Häuser zurück, von 1000 nur

1) סדר הגיטו zur Vermeidung der Concurrenz: הקינים וסדורים סביב דיורי הגיטו Mantua 1620.

2) Masseran a. a. O. p. 14 fg.

500; die Fehlenden waren von Noth, Entblößung, Hunger und anderen Plagen aufgerieben worden [1]).

Sonst erzählen die Jahrbücher des dreißigjährigen Krieges durchaus nichts von besonderen Leiden des jüdischen Stammes. Bei der Einnahme Prag's durch die Protestanten und bei dessen Wiedereroberung durch Wallenstein (1632) ist den Juden nichts Leides geschehen [2]). Hin und wieder tauchte die alte Lüge von Christenkindermord auf; aber Kaiser Ferdinand III. nahm die Juden nachdrücklich in Schutz gegen diese boshafte Anschuldigung in einem Erlasse (23. Juni 1638), sich dabei auf seine Vorgänger und den Papst berufend [3]). Hier und da wurden sie beschuldigt, es verrätherisch mit den Schweden zu halten [4]). Der Krieg hatte überhaupt seit Einmischung der Schweden und Franzosen den wilden Charakter eines Religionskrieges abgelegt und den eines politischen um das Gleichgewicht unter den Staaten angenommen. Fast scheint es, als wenn die Juden in dieser Zeit noch besser als die Christen behandelt wurden. Wenigstens in Mainz verfuhren die Schweden, die über vier Jahr dort hausten (Ende 1631 — Anf. 1636) glimpflicher gegen sie [5]). Sie waren auch nicht so sehr verarmt; denn sie konnten drei Jahre nach Abzug der Schweden eine Synagoge in Mainz bauen, also einen größern Gemeindeverband bilden, eine Vergünstigung, die sie seit ihrer Ausweisung über 150 Jahre vorher nicht genießen konnten [6]). Der dreißigjährige Krieg endete bekanntlich auf demselben Schauplatz, wo er begonnen hatte, in Prag. Der schwedische General belagerte die Moldaustadt und hatte bereits die Kleinseite eingenommen. Aber die Einwohner wehrten sich tapfer, und die Juden blieben in Ausdauer nicht hinter den Anderen zurück, wenn auch nicht mit Waffen, doch mit Arbeit in den Schanzen und mit Löschapparaten. Ein Jude war es, der dem Kaiser aus der belagerten Stadt Nachrichten brachte, um Entsatzungstruppen herbeizuziehen [7]). Wegen ihrer Anhänglichkeit an

[1]) Das. p. 23 fg.

[2]) L. Heller, Selbstbiographie p. 28.

[3]) Wülfers Theriaca judaica p. 83.

[4]) (König) Annal. der Juden in preuß. Staaten S. 81.

[5]) Schaab, diplomatische Geschichte der Juden in Mainz S. 210.

[6]) Schaab das.

[7]) Die Belagerung Prags durch die Schweden und den Antheil der Juden an der Vertheidigung beschrieb ausführlich in einem nicht ganz schlechten hebr.

das Kaiserhaus, erhielten die böhmischen Juden von Ferdinand III. eine Erweiterung ihrer Rechte (8. April 1648), welche darin bestand, daß sie in allen königl. Städten und Kammergütern wohnen und nicht ohne Wissen des Kaisers ausgewiesen werden, daß sie neben ausgedehntem Handel auch alle Handwerke — mit Ausnahme von Waffenschmieden — betreiben dürften, daß die Vorsteher nicht gezwungen sein sollten, einen Verdächtigen aus der Mitte der Gemeinde zu stellen und für ihn verantwortlich zu sein [1]). Man kann annehmen, daß die Juden durch den verheerenden Krieg nicht allzuviel verloren haben. Während die christliche Bevölkerung durchweg verarmt war und mit Noth zu kämpfen hatte — ein Hauptumstand, welcher die Fürsten zum Abschluß des westphälischen Friedens geneigt machte — hatten die Juden doch noch etwas errettet. Die Beute der Plünderungen so vieler Städte ging durch ihre Hände, und wenn sie auch durch Steuerleistung außerordentlich angespannt waren, behielten sie doch immer einen Gewinn davon. Daher kam es, daß, als gerade nach Beendigung des dreißigjährigen Krieges große Massen flüchtiger Glaubensgenossen aus Polen durch Deutschland kamen, sie von den deutschen Gemeinden brüderlich unterstützt werden konnten. — Die Juden Polens wurden nämlich damals zum ersten Male von einer ausgedehnten blutigen Verfolgung heimgesucht. Der Leidenskelch sollte auch an ihnen nicht vorübergehen.

Styl Jehuda Levi b. Josia in einem Werkchen מלחמה בשלום, gedruckt Prag 1649, lat. übersetzt von Wagenseil in excitationes sex p. 104 fg.

[1]) v. Herrman a. a. O. S. 56, 59, Maskir S. 41 fg. Aktenstücke von Wolf. Welche Bedeutung dieser Passus im Privilegium hat, vergegenwärtigt ein Fall vom Jahre 1622, der in einem Codex des Prager Gemeinde-Archivs zur Erinnerung niedergeschrieben ist. Ein Prager Jude hatte von einem Soldaten Damastvorhänge gekauft, welche dem Stadthalter entwendet waren. Als der Diebstahl ruchbar geworden war, übergab sie der Käufer dem Synagogendiener, welcher dazu vereidet war, gestohlene Sachen zu übernehmen und sie dem Eigenthümer zuzustellen, ohne den Namen des Betheiligten zu nennen. Der damalige Vice-Stattbalter, Rudolph Waldstein, begnügte sich aber nicht damit, sondern verlangte den Namen des Käufers zu wissen, und als dieses verweigert wurde, ließ er für den damaligen Vorsteher, einen würdigen Greis, Jakob Teomim Lämmel, eigens einen Galgen auf dem Schinderberg bauen und bedrohte ihn mit dem Strange, falls er nicht den Hehler zur Stelle brächte. Der Käufer mußte genannt werden, und er sollte den Galgentod erleiden. Erst nach angestrengter Bemühung gelang es, den Vice-Statthalter zu beschwichtigen, die Todesstrafe in eine Geldstrafe von 10,000 fl. zu verwandeln. Diese Summe bestimmte Waldstein als Stammcapital für eine Stiftung zur Bekehrung der Juden. S. auch v. Herrman a. a. O. S. 56.

Drittes Kapitel.

Chmielnicki und die Verfolgung der Juden in Polen durch die Kosaken.

Zustand der Juden in Polen vor der Verfolgung. Entstehung der Kosaken. Die Synoden. Das gesteigerte Talmudstudium in Polen. Die Autoritäten: Falk Kohen, Meïr Lublin, Samuels Edels, Joel Serkes. Sabbataï Kohen, Einfluß der rabbinischen Lehrweise auf den Charakter der polnischen Juden. Verbindung der Juden mit dem Adel und den Jesuiten zur Knechtung der Kosaken. Bogdan Chmielnicki. Erster Sieg der Kosaken, Mißhandlung der Juden. Gemetzel in Nemirow, Tulczyn, Homel, Polonnoie, Bar, Vertilgung der Karäergemeinden in Luck und Deraznia. Gemetzel in Narol. Der Friedensschluß. Die Synode von Lublin; neuer Fasttag für Polen eingesetzt. Gemetzel in Litthauen, Kleinpolen und Großpolen. Flüchtige polnische Juden. Rückwirkung der polnischen Verfolgung auf die Judenheit.

(1648—1656.)

Polen war zwar nicht mehr wie früher die große Freistätte für die Söhne Juda's, seitdem die verblendeten Könige die Jesuiten ins Land gerufen, um ihnen die Abrichtung der Söhne des Adels und der jungen Geistlichkeit für die fanatische Kirchlichkeit in die Hände zu geben und den widersetzlichen Sinn der polnischen Dissidenten zu brechen. Die Väter der Zwietracht, auf welche die vielfache Theilung Polens als erste Urheber zurückgeführt werden muß, suchten auch die stille Macht, welche die Juden vermöge ihrer Geldmittel und ihrer Klugheit auf die adliche Bevölkerung ausübten, zu untergraben und gesellten sich zu deren anderweitigen Feinden, den deutschen Gewerks- und Handelszünftlern, um sie zu beschränken und zu unterdrücken. Oefter kamen seit dieser Zeit Judenhetzen in Polen vor; bald riefen die deutschen Zünftler, bald die Jesuitenschüler „hepp hepp“ gegen sie. Indessen war ihr Zustand in Polen doch erträglicher, als in Deutschland und Italien. In den Drangsalen des dreißigjährigen Krieges suchten flüchtige Juden Polen

auf[1]). Die kanonischen Gesetze wurden hier doch nicht mit aller Strenge auf sie angewendet. Der König **Sigismund** III. und sein Sohn bestätigten alle Privilegien, die sich noch von Casimir I. datirten. Der letzte König aus dem Stamm der Jagellonen **Wladislaw** IV. (1632—1648) war ihnen besonders gewogen[2]). Die Gunst der polnischen Könige hatte zwar nicht viel mehr zu bedeuten, als die der deutschen Kaiser, weil auch sie mehr herrschten als regierten. Allein es war doch immer so besser, als wenn die Könige durch ihren Judenhaß die Feinde der Juden zur Verfolgung gewissermaßen aufgemuntert hätten. Der hohe Adel blieb im Allgemeinen auch in dieser Zeit in seiner Abhängigkeit von den Juden, weil sie ihm gewissermaßen die Ergänzung zu seinen Nationalfehlern boten. Der polnischen Flüchtigkeit, Leichtlebigkeit, Unbeständigkeit, Verschwendungssucht und Sorglosigkeit kam die jüdische Ueberlegtheit, Klugheit, das kleinliche Sparsystem und die Vorsorglichkeit recht gut zu statten. Der Jude war dem polnischen Edelmann mehr noch als sein Finanzmeister, er war sein Helfer in Verlegenheit, sein kluger Rathgeber, sein Alles in Allem[3]). Besonders verwendeten die Adligen die Juden zur Verwerthung neu angelegter Colonien, wozu jene weder die nöthige Ausdauer, noch die Fähigkeiten hatten. Es hatten sich nämlich nach und nach am untern Dnieper und am Nordrande des schwarzen Meeres in der Nachbarschaft der Krimmischen Tataren Colonien aus entlaufenen polnischen Leibeigenen, Sträflingen, Abenteurern aller Provinzen, Bauern und Adlichen

[1]) S. weiter unten.

[2]) Er bestätigte die von seinem Vater 1592 confirmirten, alten Privilegien gleich nach seiner Thronbesteigung 11. März 1633; vergl. **Perles**, Geschichte der Juden in Posen p. 130, 145. **Nathan Hannover** יון מצולה Anf.

[3]) **Kostomarof**, Bogdan Chmielnicki, übersetzt von Merimée im Journal des Savants Jahrg. 1863 Anf. En général l'intendant ou l'homme d'affaires d'un **Pane** polonais était un Juif. Son industrie ordinaire était d'avancer de l'argent à son maître et d'en obtenir, pour se rembourser, l'autorisation de pressurer les paysants. — **Stupasky de Konary**, Geheimschreiber des Königs Wladislaw, schrieb 1637 an **Gerhard Vossius** (Vossii epistolae II. No. 66): Judaeorum genus adeo diffudit se per universum hoc regnum Poloniae ejusque provincias, ut omnes pene insederit urbes, oppida, villa, hac maxime in finitima Germaniae, **bellorum tempestate**. Tanta haec multitudo fieri non potest, quin multorum offendat animos, **mercatorum** (i. e. Germanorum) inprimis et subditorum, qui Judaeis subesse aegre ferunt.

gebildet, welche sich in der Heimath beengt und gefährdet fühlten. Die Auswürflinge bildeten den Grundstock zu dem Kosakenstamme an den Wasserfällen des Dnieper (Za-Porogi), wovon die Kosaken den Namen Zaporoger erhielten. Um ihr Leben zu fristen, waren sie auf Beute und Raub von den benachbarten Tataren angewiesen. Sie wurden kriegerisch abgehärtet, und mit jedem Erfolge wuchs ihr Muth und ihr unabhängiger Sinn. Die Könige Stephan Bathori und Sigismund III., welche die Kosaken zu kriegerischen Unternehmungen und zur Abwehr gegen Einfälle von Tataren und Türken brauchten, hatten ihnen in der Ukraine und Kleinrußland eine gewisse Selbstständigkeit eingeräumt, sie theils zu stehenden Kriegern und theils zu freien Bauern gemacht, welche der Leibeigenschaft enthoben bleiben sollten, und über sie einen Hauptmann aus ihrer eigenen Mitte ernannt, einen Attaman (Hetman), mit eigenen Abzeichen seiner Würde. Aber der bigotte Sinn des Königs Sigismund III. und die Jesuiten machten aus den Kosaken, welche ein Element der Stärke für Polen hätten werden können, ein Element ewiger Unzufriedenheit und Empörung. Die Zaporoger waren größtentheils Anhänger der griechischen Kirche, nicht aus Ueberzeugung, sondern aus träger Gewohnheit, wie denn überhaupt im südlichen Polen das griechisch-katholische Bekenntniß vorherrschend war. Nachdem die Päpste vermittelst der Jesuiten die polnischen Dissidenten geschwächt und unterdrückt hatten, arbeiteten sie daran, auch die Griechisch-Katholischen entweder mit der römischen Kirche zu vereinigen oder zu vertilgen. Bei dem kriegerischen Sinn der Kosaken war aber diese Umwandlung nicht so leicht, daher wurde ein förmliches System der Knechtung gegen sie angewendet. Ein Aufstand der Kosaken, um diese Bedrückung abzuwehren, unter einem geistlichen Führer Nalewaiko, scheiterte, und diese Niederlage vermehrte noch ihren Druck. Drei adlige Häuser hatten vornehmlich die Colonisation in der Ukraine und Kleinrußland: die Koniecpolski, die Wischniowiecki und die Potocki, und diese überließen die Pacht der auf die Kosaken fallenden drückenden Auflagen ihren jüdischen Geschäftsführern. So breiteten sich allmählig jüdische Gemeinden aus in der Ukraine und Kleinrußland und noch darüber hinaus. Die Kosaken mußten z. B. von jedem neugeborenen Kinde und von jedem neuvermählten Paare eine Abgabe zahlen. Damit kein Umgehen der Abgaben eintreten könnte, hatten die jüdischen Pächter

die Schlüssel zu den griechischen Kirchen, und so oft der Geistliche taufen oder trauen wollte, mußte er den Schlüssel von ihnen ausbitten [1]). Im allgemeinen war die Stellung der Juden in den reinpolnischen Landstrichen besser, als da, wo auch eine deutsche Bevölkerung angesiedelt war, wie in den größern Städten Posen, Krakau, Lublin, Lemberg.

Vermöge ihrer Massenhaftigkeit, ihrer Bedeutung und ihres einheitlichen Verbandes bildeten die Juden in Polen im eigentlichen Sinne einen Staat im Staate. Die allgemeine Synode, welche zweimal des Jahres in Lublin und Jaroslaw zusammentrat, bildete ein gesetzgebendes und gesetzentscheidendes Parlament, von dem es keine höhere Appellation gab. Anfangs die Synode der Drei-Länder genannt, gestaltete sie sich im ersten Viertel des siebzehnten Jahrhunderts zur Synode der Vier-Länder (Waad Arba Arazot [2]). Ein wählbarer Vorsitzender (Parnes di Arba Arazot) stand an der Spitze und leitete die gemeinsamen Angelegenheiten. Die Gemeindeverbände und Rabbinen hatten die Civilgerichtsbarkeit und gewissermaßen auch die peinliche, wenigstens gegen Angeber und Verräther. Kein Jude wagte es daher, eine Klage gegen einen Stammgenossen bei den Landesbehörden anzubringen, um sich nicht der Schmach und der Verachtung von Seiten der öffentlichen Meinung auszusetzen, die sein Leben verbittert oder ihm gar den Tod zugezogen haben würde. Fast jede Gemeinde hatte ihr Richtercollegium, einen Rabbiner sammt zwei Beisitzern, bei welchem jede Klage vorgebracht werden mußte. Hauptgemeinden in jedem Landestheil hatten ein Appellationsgericht; aber letztentscheidend war die Synode. Diese sorgte auch für Redlichkeit im Handel und Wandel, bei Gewicht und Maaß, so weit es Juden betraf. Daher fühlte sich der Jude in Polen in Sicherheit; Unfälle von Außen, von der judenfeindlichen Bevölkerung, wußten sie abzuwenden oder als Strafe des Himmels hinzunehmen, mit Verachtung auf die Verfolger herabblickend. Der Reichthum der polnischen Juden war zwar

[1]) Beauplan, description de l'Ukraine p. 17. Hin und wieder übergaben Adlige ihren jüdischen Agenten die Aufsicht über die Festungen in dieser Gegend; vergl. Joachim Pastorius, historia belli Scythico-Cosaccici p. 209.

[2]) Vergl. darüber B. IX. Note 9; Karl Anton, kurzer Bericht über Jonathan Eibeschütz S. 48, Anmerk. V. 3. Perles in Frankels Monatsschrift Jahrg. 1867. Die Organisation der Vier-Länder-Synode ist noch immer dunkel.

nicht groß, wenigstens hielt er keinen Vergleich mit dem der portugiesischen Juden in Amsterdam, Hamburg und Livorno aus; aber dafür gab es auch keine niederbeugende und verthierende Armuth. Für die Bedürftigen wurde mit hingebender Liebe gesorgt: Mildthätigkeit war gewissermaßen zur Pflicht der Schicklichkeit gemacht, der sich selten ein Wohlhabender entzog. Hatte ein junger Mann einen guten Kopf — und die jüdischen Polen waren wegen ihrer guten Köpfe berühmt — so hatte er für seine Existenz keine Sorge, mochte er von Hause aus noch so arm und verlassen sein. Während der Studirzeit wurde er als Talmudjünger (Bachur) entweder von der Gemeinde, oder von einzelnen Wohlthätern, oder von dem Vater eines jungen Mädchens aus Speculation auf eine Verbindung unterhalten. Hatte er sich verheirathet — was in der Regel vor dem zwanzigsten Lebensjahre geschah — dauerte die Unterstützung von Seiten des Schwiegervaters so lange, bis der junge Schwiegersohn, wenn er sich auf einem der Disputirplätze, den talmudischen Messen in Lublin oder Jaroslaw, unter den vielen Tausend bemerkbar gemacht oder ausgezeichnet hatte, ein Rabbinat erlangte, sei es, daß er dazu berufen oder daß ihm ein solches gekauft wurde. Denn in Polen, wo alles käuflich war, war es auch das Rabbinat[1]). Einfach praktischer Rabbiner (Ab-bet-Din) sein, war damals wenig, einem Lehrhause vorstehen (Rosch Jeschiba) war schon mehr, als höchste Staffel der Größe aber galt: seine talmudischen „Neuigkeiten" (Chiduschim) gedruckt zu sehen, was eben so viel hieß, als von Tausenden beachtet und kritisirt zu werden. Denn neuerschienene Bücher über talmudische Stoffe — andere kamen gar nicht in Betracht — kamen vermöge der polnischen Messen und Synoden sehr rasch in Umlauf und Fluß und bildeten in- und außerhalb der Lehrhäuser den Gegenstand der Unterhaltung, beifälliger oder hämischer Bemerkungen, bis sie nach Verlauf einiger Jahre heilig gesprochen wurden und Autorität erlangten. Die Unterhaltung einer eigenen Hochschule mit recht vielen Zuhörern und die Autorschaft eines namhaften Buches berechtigten zu den höchsten Ehrenstellen, entweder von einer der größten Gemeinden berufen oder in den Synodalkörper gewählt zu werden, was allerdings nur den Gelehrtesten und Scharfsinnigsten vorbehalten blieb[2]). Es

[1]) Lipmann Heller, Selbstbiographie S. 29 fg.

[2]) Vergl. darüber Nathan Hannover, Jawan Mezula Ende.

gehörte nämlich nicht wenig dazu. Wer in Polen auch nur als Talmudkundiger (Lamdan) anerkannt sein wollte, mußte den Talmud fast auswendig kennen und den ganzen dazu gehörigen Lehrstoff beherrschen. Dieses erforderte eine beispiellose Hingebung und Entsagung. An ein Genießen des Lebens war dabei nicht zu denken, sondern die ganze Zeit mußte diesem einen Streben zugewendet, und selbst der Schlaf mußte überwunden werden. Die Talmudbeflissenen brachten nämlich nicht nur die Tage, sondern auch die Nächte in den Lehrhäusern oder Studirstuben zu. Auch die Häuslichkeit wurde vernachlässigt. Gemüthlicher Verkehr mit Frau und Familie, Aufmerksamkeit auf die Erziehung der Kinder galten als Störungen, womit sich ein Talmudbeflissener so wenig als möglich befaßte. Nur die geistesgeweckten Söhne, wenn sie in das Alter traten, in die Hallen des Talmud eingeführt zu werden, wurden vom Vater beachtet; die zum Studium untauglichen dagegen und die Töchter wurden vollständig vernachlässigt, der Mutter oder dem Zufall überlassen.

Solchergestalt erlangte das Talmudstudium in Polen, welches zuerst durch drei Männer angeregt worden war, durch Schachna, Salomo Lurja und Mose Isserles (IX. S. 448 fg.), einen Umfang wie bis dahin in keiner Zeit und in keinem Lande. Das Bedürfniß nach Talmudexemplaren war z. B. so groß, daß in kaum zwei Jahrzehnten drei Auflagen gedruckt werden mußten, ohne Zweifel in Tausenden von Exemplaren [1]. Jeder nach Achtbarkeit strebende Mann, mochte er selbst nicht gelehrt sein, schaffte sich eine Bibliothek alter und neuer talmudisch-rabbinischer Schriften an. Von Polen gingen fast alljährlich neue Auslegungen, Ergänzungen und Abhandlungen über diesen Literaturzweig aus, wurden beliebt, gesucht und fanden Verleger und Leser. Es schien, als wenn die polnischen Juden ein Monopol auf Talmudkunde gehabt hätten.

Die Vertiefung in den Talmud war allerdings in Polen ein größeres Bedürfniß als im übrigen Europa. Die Rabbiner hatten, wie schon gesagt, eigene Gerichtsbarkeit und entschieden nach talmudisch-rabbinischen Gesetzen. Die Massenhaftigkeit der Juden in Polen und ihre Prozeßlust gaben Veranlassung zu verwickelten

[1] Der Talmud wurde gedruckt in Krakau zweimal 1602—5 und 1616—20, in Lublin 1617—28, dann wieder in Krakau und Lublin von 1644 ab.

Rechtsfällen, die kaum im Codex (Schulchan Aruch) angedeutet waren. Die Richter-Rabbinen mußten daher auf die Rechtsquelle, auf den Talmud, zurückgehen, um für solche Fälle Anhaltspunkte zu suchen und mußten, weil die Parteien meistens selbst kundig und gewitzt waren, ihre Herleitungen und Vergleichungen scharf begründen; sie wurden zu sehr kontrollirt. Das rabbinische Civilrecht fand daher in Polen eine ganz außerordentliche Pflege und Erweiterung, um auf alle Fälle gefaßt und den gelehrten Parteien zugänglich zu sein. So lag gewissermaßen die immer zunehmende Kniffigkeit der Lehrmethode in den Verhältnissen und Bedürfnissen, und man muß noch den Umstand hinzunehmen, daß Einer den Anderen an Haarspalterei übertreffen wollte.

Es wäre ermüdend, die talmudisch-rabbinischen Schriftsteller Polen's in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts aufzuzählen. Die besonders Hervorragenden, welche einen dauernden Namen erlangt haben, liefern auch schon den Beweis von der erstaunenswerthen Fruchtbarkeit der polnischen Talmudisten, wie sie dieses einseitige und beschränkte Fach erweitert und bereichert haben. Die älteren Autoritäten dieser Zeit waren: Josua Falk Kohen Meïr Lublin und Samuel Edels. Der Lebensgang dieser rabbinischen Häupter und ihrer Nachfolger ist einander so ähnlich, daß sich kaum ein irgend wie unterscheidender Zug erkennen läßt. Sie besuchten von Jugend auf ein oder mehrere Lehrhäuser, füllten „ihren Leib mit Talmud" (wie der grelle Ausdruck lautete) und der verwandten Literatur, rabbinisirten, sammelten Jünger um sich, leiteten ihrerseits ein Lehrhaus und füllten viel Papier mit ihren Bemerkungen, ihren „Neuigkeiten" oder „Entdeckungen" (Chiddusehim) und ihren Entscheidungen. Auch ihr Gedankengang und ihre Ausdrucksweise ist zum Verkennen ähnlich.

Von Josua Falk Kohen (b. Alexander, geb. um 1550 st. 1615[1]) läßt sich noch allenfalls sagen, daß er bei umfassender

[1] Sein Geburtsjahr folgt aus seiner Angabe in Einl. zu [illegible] ב = [illegible], daß er Zuhörer von S. Luria und M. Isserles war. Wolf referirt im Namen Ungers, daß J. Falk 1605 gestorben sei (IV. p. 839), das Datum muß aber ein Druckfehler sein, für 1615; denn aus genanntem Werke סמ"ע No. 67 geht hervor, daß der Verf., das Sabbatjahr bestimmend, zwischen 1609 und 1616 geschrieben hat. Wichtig ist seine kleine Schrift [illegible] oder קונטרס על דיני רבית für die Synode der Drei-Länder. Sein Werk דרישה ופרישה ist zu verschiedenen

Gelehrsamkeit und großem Scharfsinn, Bescheidenheit besaß und von seinen Meistern, Salomon Lurja und Mose Isserles, eine gewisse Ordnungsliebe gelernt oder wenigstens sich von jener Verwilderung ferngehalten hat, welche aus dem Talmudstoff ein chaotisches Durcheinander machte. Als reifer Mann vertauschte Falk Kohen seine praktische Thätigkeit, als Rabbiner, mit der theoretischen, als Schulhaupt. Sein reicher und gemeinnütziger Schwiegervater Israel in Lemberg räumte ihm ein großes Haus mit Stockwerken zu einem Lehrhause ein, und Falk's Ruf zog begabte Jünglinge hinein. Er genoß so viel Ansehen, daß er zum Mitgliede, vielleicht gar zum Vorsitzenden der Drei- oder Vier-Länder-Synode gewählt wurde. Seine Werke — versteht sich rabbinische Commentarien — wurden sehr geschätzt. — Von seinem Zeitgenossen Meïr Lublin (b. Gedalja, geb. 1554, st. 1616[1]) läßt sich noch weniger erzählen. Er galt als ein außerordentlich scharfsinniger Ausleger des Talmud und war, kaum ein Dreißiger, bereits Rabbiner von Krakau und später von Lemberg. Den Namen Lublin hatte er von seiner Geburtsstadt. — Samuel Eliezer Edels aus Posen (oder wie er auch genannt wird, Meharscha, b. Jehuda geb. um 1565 st. in Ostrog 1631[2]), war ein tiefer Kopf von haarspaltendem Denkvermögen. Damit grübelte er in den ohnehin subtilen toßafistischen Auseinandersetzungen, um darin Widersprüche zu entdecken und bei der Lösung derselben etwas Neues zu finden, sei es auch nur ein Pünktchen über dem J. Dabei glaubte Edels noch einfach und schlicht in seiner Methode zu sein, und seine Commentarien zweiten und dritten Grades (Supercommentarien zum Talmud) für Jedermann angelegt, allgemein verständlich gemacht zu haben. Seinen agadischen Auslegungen muß

Zeiten gedruckt worden. Citirt wird er unter der Abbreviatur ה"ך oder רב"ך Walk oder Falk Kohen.

[1]) Sein Sohn theilt in der Einl. zu M. Lublins Respp. mit: sein Vater sei 58 Jahr alt geworden, und der Corrector der venetianischen Ausgabe seiner Novellen מאיר עיני חכמים bemerkt: er sei gestorben 10 Ijar שנת: בכי גדול יצרה d. h. 5376 = 1616. Auch in der Fortsetzung von Gans' צמח דוד so angegeben.

[2]) Sein Todesjahr theilt die hebr. Zeitschrift המליץ mit (Jahrg. I. No. 4) nach der aufgefundenen Grabschrift: מהרש"א נפטר באוסטרהא ביום א' ה' כסלו שצ"ב = Nov. 1631. Daß er aus Posen stammte, giebt er öfter in seinen Novellen an und Heller תוספות יו"ט nennt ihn ר' שמואל מפוזנא. Seine חדושי הלכות arbeitete er im frühen Mannesalter aus; zuerst gedruckt Prag 1598; seine חדושי אגדות sind stückweise erschienen.

man es als Verdienst anrechnen, daß sie nur geschmacklos waren; sie hielten sich im Zustande der Nüchternheit und wichen geradezu dem Rausche der benebelnden Kabbala aus. Edels war etwa nicht der Mystik abgeneigt, — war er doch Zeitgenosse des mit der Kabbala radschlagenden Vital Calabrese! — aber er wünschte die Beschäftigung mit ihr auf einen engen Kreis betagter Adepten beschränkt zu sehen und sie nicht durch den Mund unreifer Jünglinge von den Dächern gepredigt zu hören [1]).

In demselben Jahre, in dem Edles starb, kam Lipmann Heller nach Polen, um den Quälereien von Seiten seiner gemeinen, denunciatorischen Feinde in Prag und des Kaisers zu entgehen. Sein Ruf ging ihm voran und so wurde er von der, wie es scheint, jungen Gemeinde Nemirow in Kleinrußland zum Rabbiner gewählt [2]). Später wurde er von der Gemeinde Wladimir (Wolhyn) berufen und im Alter (1645) gar von der bedeutenden Gemeinde Krakau gewählt. Heller, von Sittlichkeit und deutscher Gradheit durchdrungen, fand arge Mißbräuche in Polen, auf deren Beseitigung er thatkräftig drang. Unter Anderem setzte er es durch, daß die Generalsynoden einen Beschluß gegen die Käuflichkeit der Rabbinatsstellen faßten und bekannt machten; sie belegten mit dem Banne diejenigen, welche Geld zur Erlangung eines Rabbinats böten und diejenigen, welche solches annähmen [3]). Er zog sich dadurch erbitterte Feindschaft zu und wurde in Polen, wie in Prag, von seinen Feinden bei den Behörden denuncirt. Den Krebsschaden der polnischen Judenheit, die kniffige Lehrweise und die damit verbundene Wahrheits- und Rechtsverdrehung hat Heller, wie es scheint, nicht einmal anzugreifen gewagt, obwohl er nach seinem Bildungsgange ein Feind der Sophistik war. Er stand mit seiner Art vereinzelt, allenfalls hatte er einen Gesinnungsgenossen an Joel Serkes (geb. um 1560 st. um 1641 [4]), Rabbiner in Lub-

[1]) Chiddusche Agadot zu Chagiga II.

[2]) Heller Selbstbiographie p. 27. Der erste Herausgeber bemerkt, daß es in einer anderen Handschrift heißt נעמירוב הגלילה שבאוקריין רוסיא statt א״ח אוקריין.

[3]) Das. p. 29 fg.

[4]) Serkes (d. h. Sohn von Serke, Diminutiv von Sara, Sarche, Särke, Serke), Verf. des בית חדש = ב״ח, starb, wie Asulai angiebt, im Jahre des Druckes seines genannten Werkes 5400 = 1639 oder 40. Im Vorworte nennt er sich alt. In Lublin war er nie Rabbiner, sondern in לובמלא, das heißt Lubmila.

mila, Brżezé und zuletzt in Krakau (seit 1619), der öfter seine Abneigung gegen diese verkehrte Lehrart zu erkennen gab, namentlich wenn sie sich bei praktischen Entscheidungen für Rechtsfragen oder das Eherecht geltend machte. Um dieser Verkehrtheit entgegenzuarbeiten, baute er ein „neues Haus", d. h. verfaßte ein neues Werk, wiederum einen Commentar zum Codex. Indem Serkes sie bekämpfen wollte, mußte auch er die verschlungenen Wege der rabbinischen Literatur betreten und verlor sich seinerseits im Labyrinth. Die Strömung der polnischen Lehrweise war so gewaltig, daß sie, weit entfernt, von Heller, Serkes und wenigen Andern eingedämmt werden zu können, diese mit sich fortriß. Wer nicht als Schwachkopf gelten wollte, mußte dieser Richtung folgen. In Krakau selbst hatte Heller zwei Collegen, die sich so recht auf Spitzfindigkeiten verlegten: Josua b. Joseph Falk II. (st. 1648) und Josua b. Jakob Heschel (st. 1663[1]).

Der junge Stürmer Sabbatai Kohen aus Wilna (b. Meïr geb. 1622 st. 1663[2]), genannt Schach, wäre als Genie bewundert worden, wenn er nicht in dieser falschen Richtung erzogen worden wäre. Im zwanzigsten Lebensjahre beherrschte er bereits das unübersehbare Gebiet des Talmud und der rabbinischen Literatur mit einer Meisterschaft, welche die älteren Rabbinen in Schatten stellte. Er berichtigte seine Vorgänger, machte neue Bemerkungen zu alten Schrullen und trat mit großer Selbstständigkeit auf. Sabbatai Kohen vergeudete seine große Geisteskraft, um Spinngewebfäden aufzulösen und wieder zusammenzusetzen. Noch sei genannt aus der Blüthezeit der polnischen Schule: Mose Lima (geb. um 1617

[1]) Beide Grabschriften hat Wolf erhalten IV. p. 1200 und 1208. Der Erstere ist Verf. der Respp. פני יהושע I. und der מגיני שלמה, worin er die Ausstellung der Toßafisten — meistens sehr richtig — gegen Raschi zu widerlegen unternahm. Heschel, der nach Asulai bereits 1633 in Krakau gewesen sein soll, (I. p. 48 und Additt. Ben Jakob II. p. 164 No. 18) hat viele talm. Novellen verfaßt.

[2]) Bemerkung des ersten Herausgebers zu ש״ך = שפתי כהן zu Choschen Mischpat, im Jahre 1663, der Verf., sein Schwiegervater, sei 41 Jahre alt geworden. Asulai II. p. 146 berechnet daher, daß dessen Commentar zu Jore Dea im 25. Lebensjahre bereits fertig war, und auch andere Schriften, die unedirt blieben. Die Abhandlung תקפ׳ כהן arbeitete er zwischen Monat Tebet und Adar 1651 aus. Seine Biographie in Sterns Kochbe Jizchak I. 176, und S. Finn קריה נאמנה p. 74 fg.

st. um 1673[1]), Rabbiner von Slonim und Wilna, und David b. Samuel Levi in Lemberg (geb. um 1580, st. nach 1666[2]). Die meisten dieser rabbinischen Schriftsteller verbrämten den Hauptcodex mit neuen Commentarien, tüftelten noch mehr heraus und bereicherten die rabbinische Literatur mit neuem Ballast. Alle ihre Schriften erlangten nach ihrem Tode eine geheiligte Autorität. Nur hin und wieder äußerten Einige ihren Tadel gegen diese neugebackenen Autoritäten, welche mit ihrer Wucht die älteren und besseren erdrückten, „obwohl sie nur Wissen und Gedächtniß in Verwirrung bringen“[3]). Nichtsdestoweniger wurden diese Schriften der „Jüngeren“ (Acharonim) tonangebend, ohne welche sich die Späteren den Codex eben so wenig denken konnten, wie den Talmud ohne Zubehör der Commentarien und die Bibel ohne Raschi's Auslegung.

An Kabbalisten und Mystikern fehlte es keineswegs in Polen, wie sich denken läßt. Wo hätte es in jener Zeit an solchen gefehlt? Mittelpunkt derselben war Simson Ostropol in Polonnoie, der seinen Hausgeist gehabt haben will, welcher ihm die Zukunft offenbarte[4]). Er hatte ihm aber nicht seinen tragischen Tod durch die Mordbande Chmielnicki's vorher verkündet. Ein ausgeprägter Kabbalist war ferner Nathan Spira, der Pole (b. Salomo, geb. 1585 st. 1633[5]), der Stammvater vieler Kabbalisten, dessen Urenkel eine trübselige Bewegung hervorgerufen hat. Nur brachte in Polen die Verbindung der Nüchternheit und Trockenheit der talmudischen Studien mit der Schwärmerei der Kabbala eigene Erscheinungen zu Tage. — Die einseitige Ausbildung eines einzigen Seelenvermögens, der haarspaltenden Urtheilskraft, auf Kosten der Uebrigen hemmte auch die Phantasie, und daher ist in Polen auch nicht eine einzige literarische Erscheinung erzeugt worden, welche

[1]) Verf. des חלקת מחוקק zu אבן העזר s. Finn das. p. 71.

[2]) Verf. des טורי זהב und מגן דוד. Als sein Sohn dem Pseudomessias die Aufwartung machte 1666, war der Vater bereits über 80 Jahre alt.

[3]) S. Samuel Levi נחלת שבעה II. No. 50. Samuel Aaron Kaidanower (מהרש״ק) schreibt: ימעלתי שם לבי אל האחרונים כספר ש״ך וט״ז ואני לא כן עמדי עקר עסקי בפוסקים ראשונים ובש״ס ובעוד שאנו מגרמים גרמים באחרונים נאכל בשרא אפתורא דדהבא . . כי האחרונים מבלבלים הדעת והזכרון.

[4]) Asulai s. v.

[5]) Ueber N. Spiras Tod s. Ben Jakob Additamm. zu Asulai p. 164, No. 18. Er war der Urgroßvater von Jonathan Eibeschütz.

mit dem Namen Poesie belegt werden könnte. Sämmtliche Geisteserzeugnisse der polnischen Schule tragen den talmudischen Stempel, wie sie auch Alles vom talmudischen Gesichtspunkte betrachtete. Die Jünger dieser Schule sahen fast mit einer gewissen achselzuckenden Verächtlichkeit auf die heilige Schrift und ihre einfache Größe herab, oder vielmehr sie war für sie so gut wie nicht vorhanden. Wo hätten sie auch Zeit hernehmen sollen, sich mit ihr zu beschäftigen? Und was sollten sie auch mit diesen Kindergeschichten anfangen, an die sich kein Scharfsinn anbringen ließe? Allenfalls wußten sie etwas von der Bibel aus den Abschnitten, welche in den Synagogen vorgelesen wurden, und aus dem, was der Talmud gelegentlich anführt. Der Sinn für die einfach-erhabene Größe der biblischen Lehren und Charaktere, so wie überhaupt für das Einfache und Erhabene blieb ihnen daher verschlossen. Drehen und Verdrehen, Advokatenkniffigkeit, Witzelei und voreiliges Absprechen gegen das, was nicht in ihrem Gesichtskreise lag, wurde solchergestalt das Grundwesen der polnischen Juden. Dünkelhafter Hochmuth auf das eigene Wissen, auf Gelehrsamkeit im Talmud und Rechthaberei hafteten auch den besten Rabbinen an und untergruben ihr sittliches Bewußtsein. Religiös waren die polnischen Juden natürlich, außerordentlich fromm; aber auch diese Frömmigkeit beruhte auf Klügelei und Ueberhebung. Einer wollte den Andern darin übertreffen oder vielmehr besser wissen, was der Codex für diesen und jenen Fall vorschreibt. So sank die Religion in ihrer Mitte nicht bloß, wie unter den Juden anderer Länder zu einem mechanischen, gemüthslosen Thun herab, sondern zu einer spitzfindigen Auslegungskunst. Wissen oder Besserwissen war für sie Alles, handeln nach den erkannten Grundsätzen religiöser Lauterkeit, sie für ein sittliches Leben anzuwenden, daran dachten nur Wenige. Biederkeit und Rechtssinn waren ihnen eben so abhanden gekommen, wie Einfachheit und Sinn für Wahrheit Der Troß eignete sich dieses kniffige Wesen der Hochschulen an und gebrauchte es, um den minder Schlauen zu überlisten. Er fand an Betrügerei und Ueberlistung Lust und eine Art siegreicher Freude. Freilich gegen Stammgenossen konnte List nicht gut angewendet werden, weil diese gewitzigt waren; aber die nichtjüdische Welt, mit der sie verkehrten, empfand zu ihrem Schaden diese Ueberlegenheit des talmudischen Geistes der polnischen Juden. Daß der Talmud und die großen Lehrer des Judenthums Betrügerei und

Uebervortheilung gegen Andersgläubige fast noch mehr brandmarken als gegen Stammgenossen, daran kehrten sich die polnischen Söhne des Talmud wenig [1]).

Diese Verdorbenheit der polnischen Juden rächte sich an ihnen auf eine blutige Weise und hatte zur Folge, daß die übrige Judenheit in Europa von dem polnischen Wesen eine Zeitlang angesteckt wurde. In arger Verblendung hatten polnische Juden den Adligen und Jesuiten hülfreiche Hand geboten, die zaporoger Kosaken in der Ukraine und Kleinrußland zu unterdrücken. Die Magnaten wollten aus den Kosaken einträgliche Leibeigene, die Jesuiten aus den griechischen Ketzern römische Katholiken machen, die in dem Landstriche angesiedelten Juden wollten sich dadurch bereichern und die Herren über diese niedrigsten Parias spielen. Sie gaben den Besitzern der Kosaken-Colonien Rathschläge, wie sie am gründlichsten dieselben demüthigen, unterdrücken, quälen und mißhandeln könnten, sie maßten sich Richterämter über sie an und kränkten sie in deren kirchlichen Angelegenheiten. Kein Wunder, daß die geknechteten Kosaken die Juden fast noch mehr haßten als ihre adligen und geistlichen Feinde, weil sie mit ihnen am meisten zu verkehren hatten [2]). An Warnungszeichen hatte es den Juden nicht gefehlt,

[1]) Beachtenswerth ist die Aeußerung Mose Ribkes', Verf. von באר הגולה, zu Choschen Mischpat No. 346, § 5. ואני כתבתי זאת לדורות שראיתי רבים גדלו והעשירו מן טעות שהטעו את אינו יהודי וירדו נכסיהם לטמיון ולא הצליחו ולא הניחו אחריהם ברכה. ורבים אשר קדשו השם והחזירו את טעות אינו יהודי בדבר חשוב גדלו והצליחו והניחו יתרם לעולליהם.

[2]) Grondski de Grondi, historia belli Cosacco-Polonici ed. Koppi p. 32. Apud quos (Cosaccos) autem complures reperiebantar filii, tum relicto patri uno, cum quo officia domino praestare debita perageret (proventum hunc Judaeis intimantibus et exigentibus) a reliquis omnibus unum exigebant (nobiles) numisma Dudek . . . quod quidem primo intuitu leve videbatur, sed postea astutia Judaeorum in grave excrescebat onus. Quando namque vel a filio baptizando vel a filia elocanda constitutum adferebat (Cosaccus) censum, Judaeus praetendendo varias difficultates non recipiebat statim, sed de industria instituta tergiversatione necessitatem imponebat plus sibi solvendi. Alia autem onera plebis in dies magis ac magis augebantur, quorum pars maxima fuit, quod Judaeis per modum Arendae concedebantur, qui non solum cum magno illorum praejudicio, sed etiam judicia super illos usurpabant. Das ist nicht die parteiische Schilderung eines Judenfeindes; denn sie wird von einem jüdischen Zeitgenossen, von Nathan Hannover, bestätigt: עם היונים (קאזאקין) . . . . היו נכנים ושפלים לעם פולין וליהודים . . . . ואפילו אותה אומה הירודה (ישראל) בין כל האומות

welches Loos sie treffen würde, wenn diese ihre erbitterten Feinde einst die Oberhand erlangen sollten. Bei einem wiederholten Aufstand der Zaporoger unter ihrem Führer und selbstgewählten Hetman Pawliuk (um 1638 [1]), so kurz er auch dauerte, erschlugen sie 200 Juden und zerstörten einige Synagogen. Nichts desto weniger boten die Juden die Hand zu der in Folge des Aufstandes noch gesteigerten Knechtung der Unglücklichen. Sie erwarteten im Jahre 1648 laut des Lügenbuches Sohar die Ankunft des Messias [2]) und die Zeit der Erlösung, wo sie die Herren würden spielen können, und waren daher rücksichtsloser und sorgloser, als sie sonst zu sein pflegten. Die blutige Vergeltung blieb nicht aus und traf die Unschuldigen mit den Schuldigen, vielleicht jene noch mehr als diese.

Sie ging von einem Manne aus, welcher den gesteigerten Haß der Kosaken zu seinen Zwecken zu benutzen verstand und in welchem seine Landsleute ihr Ideal erblickten. Zinwii Bogdan Chmielnicki (russisch Chmel [3]), geb. um 1595, st. 1657), vor dem ganz Polen mehrere Jahre zitterte, und der Rußland zuerst Gelegenheit

היו מושלים בהם, in der Beschreibung der Verfolgung Anf. — Ueber den Haß zwischen Juden und Kosaken bemerkt de Grondi (das. p. 52) Judaei jurati Cosaccorum prout et hi illorum hostes.

[1]) In dieses Jahr setzt es Hermann, Geschichte des russischen Staates in Heeren und Ukerts europ. Staatengeschichte III. S. 615. Nathan Hannover dagegen, und Kostomarof (a. a. O. p. 24) in das Jahr 1637.

[2]) Ueber diese Illusion s. Note 1.

[3]) Quellen für Aufstände und Kriege der Kosaken und Judengemetzel: die schon genannten de Grondi und Kostomarof. Jüdischer Seits: Nathan Hannover in יון מצולה (erster Druck Venedig 1652) sehr treu und zuverlässig; Sabbatai Kohen (ש"ך) in מגילת עיפה, verbunden mit Ibn-Verga's שבט יהודה in allen Ausgaben seit 1655, ebenfalls treu, nur nicht so ausführlich wie Nathan Hannover. Ferner die poetisirende Schilderung צוק העתים, man weiß nicht, wer der Verf. war, ob Meïr b. Samuel aus Szebrzecin, (soll Krakau 1650 erschienen sein, Wolf I. III. s. v.) oder Joschia b. David aus Lemberg, gedruckt Venedig 1656. Da dasselbe von Nathan Hannover abhängig ist, so liegt nicht viel daran zu wissen, wer Plagiator war. Es hat für den Gang der Geschichte wenig Werth. In dem Werkchen נחלת יעקב מליצת von Jakob aus Gnesen finden sich Elegien auf das Gemetzel, gedruckt Amsterdam 1652.

Eine seltene Quelle ist טיט היון von Samuel b. Nathan Feivel (?), Wolf III. p. 1095, Katal. Bodl. No. 7064, soll in Venedig gedruckt sein, aber erst nach 1656. Ein Auszug daraus מזכיר Jahrg. 1864 p. 36 fg. Die Zahl der Gemetzelten und der Gang der Gemetzel sind darin nicht zuverlässig. Sie giebt

gab, sich in die polnische Republik einzumischen, war für die Juden eine erschreckende Geißel, welche auch sie um ihre halbgünstige Stellung gebracht hat. Chmielnicki, tapfer im Kriege und verschlagen in Ausführung von Plänen, undurchdringlich in seinem Vorhaben, grausam und heuchlerisch zugleich, war persönlich von Juden gereizt worden, als er noch in untergeordneter Stelle eines Feldschreibers (Pisar) der Kosaken in Unterthänigkeit von dem Hause Koniecpolski lebte. Ein Jude Zacharias Sabilenki hatte ihm einen Streich gespielt, wodurch ihm sein Gut und seine Frau geraubt wurden. Ein Anderer hatte ihn verrathen, als er mit den Tataren in Einverständniß getreten war. Neben den Kränkungen, welche sein Stamm von den jüdischen Pächtern in der Ukraine erduldete, hatte er also auch persönliche zu rächen. Dem Kerker entlaufen, entflammte er die „Kosakenmutter", die ganze Ukraine zu einem fanatischen Religions- und Racenkrieg gegen Polen und ging ein Bündniß mit den Tataren der Krim ein, auch ihrerseits einen Einfall in polnisches Gebiet zu machen, heimlich vom König Wladislaw ermuntert, die Waffen zu ergreifen. Das Wort an die Kosaken: „die Polen haben uns als Sklaven der verfluchten Brut der Juden überliefert" genügte, um sie zu Allem zu bewegen. Die racheschnaubenden Zaporoger und die beutelustigen Tataren unter Tugai-Bai schritten vereint von den Steppen nach dem Dniepr, während das kleine polnische Heer unter Potocki und Kalinowski in Sicherheit gewiegt und unter sich getheilt war. In kurzer Zeit hatte Chmielnicki die polnischen Schaaren durch glückliche Manöver zur wilden Flucht gebracht (18. Mai 1648). Potocki, sein Unterfeldherr und 8000 Polen geriethen in Gefangenschaft und wurden, laut Verabredung, den Tataren überlassen. Nach dem Siege ergossen sich die wilden Schaaren über die Städte Perejaslaw, Prijatin, Lubin Lochwiza, östlich vom Dniepr, zwischen Kiew und Pultava, plünderten und mordeten besonders die Juden, welche nicht die Flucht ergriffen

an: 140 Gemeinden und 600000 Familienväter ohne Frauen und Kinder seien ausgeschlachtet worden. Das Erste zu wenig und das Andere zu viel. Auch die Karäer haben Denkwürdigkeiten über die an ihnen begangenen Gemetzel aufgeschrieben, die aber nur noch fragmentarisch erhalten sind in A. Neubauers aus der Petersburger Bibliothek p. 125 No. XXXV.: שיר פר' יוסף בר' ישעיה פ' דיברינית בכה אהרן הליצקי: p. 130 No. X.: . . במעשה הגז״א

hatten; die Zahl der Gemordeten belief sich auf mehrere Tausend [1]). Hunderte nahmen zum Schein die Taufe unter griechisch-katholischer Form an, um sich zu retten. Glücklich waren noch Diejenigen, welche in Gefangenschaft der Tataren gerathen waren, sie wurden nach der Krim transportirt und von dort aus von den türkischen Juden ausgelöst. Vier jüdische Gemeinden (Porobischtscha und andere), mit ungefähr 3000 Seelen, entschlossen sich, dem Gemetzel zuvorzukommen und ergaben sich den Tataren mit allen ihren Habseligkeiten. Sie wurden gut behandelt und nach der Türkei verkauft, wo auch gegen sie von ihren Stammgenossen die Pflicht der Auslösung brüderlich geübt wurde. Die Gemeinde Constantinopels sandte einen Delegirten nach Holland, um von den reichen Gemeinden Gelder zur Auslösung der Gefangenen zu sammeln [2]).

Zum Unglücke für die Polen und Juden war der König Wladislaw, auf den Chmielnicki noch einige Rücksicht genommen hatte, mit dem Tode abgegangen. Während der Zwischenregierung von mehreren Monaten (Mai—October 1648) trat die gewöhnliche polnische Zerfahrenheit ein, welche jeden Widerstand nach Außen lähmte. Anfangs zog sich Chmielnicki, scheinbar zur Unterhandlung mit der Krone geneigt, zurück, ertheilte aber seinen Creaturen Vollmacht, die polnischen Provinzen zu durchstreifen und zu verheeren. Es bildeten sich förmliche Mordschaaren, die sich Haidamaks, (tatarisch: Parteigänger) nannten [3]), unter verthierten Führern, die ein Menschenleben nicht höher als einen Strohhalm achteten und sich an den Todesnöthen ihrer polnischen und jüdischen Feinde förmlich weideten. Es waren Krywonoß, Hodky, Ganja, Nebaba,

[1]) Nathan Hannover Jawan Mezula.

[2]) Darüber berichten: Manasse b. Israel in נשמת חיים Ende, geschrieben 1650: מה' דוד קרקשוני ציר אמונים שולח מעיר גדולה קושטנדינה למחננו על ענין פדיון השבויים אשר שבו הקוזאקין בחרב ובבזה מארץ פילניאה בשנה שעברה; de la Croix, mémoires contenants diverses relations de l'empire Ottoman II. p. 396: Les Juifs sont charitables entre eux, ils ont un grand soin des pauvres . . et à la rédemption des esclaves que les Turques et les Tartares font sur les Polonais. Auch die Angabe bei J. Sasportas ציצת נובל צבי p. 17 b von den Gemeinden Konstantinopels und Egyptens für Auslösung der Gefangenen: קוסטאנטינא ומצרים המעט להם פדיון שבוים אשר עשו מהאשכנזים, bezieht sich wohl auf Juden Polens.

[3]) Kostomarof a. a. O. p. 79.

Morosenko und andere [1]). Von den griechischen Popen aus ihrer Mitte wurden sie im Namen der Religion zum Morde an Katholiken und Juden geradezu fanatisirt. Jeder Bandenführer hatte eine eigene Art, seine Grausamkeit zu üben. Morosenko z. B. ließ Riemen um den Hals katholischer und jüdischer Frauen schlingen und sie daran zerren, das nannte er: „sie mit einem rothen Bande beschenken“. Schon wenige Wochen nach dem ersten Siege der Kosaken zog eine Bande unter Ganja gegen die Festung Nemirow, wo sich 6000 Juden, Einwohner und Flüchtlinge aus der Umgegend, angesammelt hatten; sie waren die Herren der Festung und verrammelten die Thore. Aber die Kosaken waren im Einverständniß mit den griechischen Christen in der Stadt und zogen polnische Uniformen an, um für Polen gehalten zu werden. Die Christen in der Stadt drangen daher in die Juden, ihren Freunden die Thore zu öffnen. Sie thaten es und wurden plötzlich von den Kosaken und Bewohnern der Stadt angegriffen und fast sämmtlich unter furchtbaren Qualen niedergemetzelt (20. Siwan = 10. Juni 1648). Der Rabbiner von Nemirow, Jechiel Michel B. Elieser [2]), welcher das Unglück vorausgesehen und die Gemeinde zur Standhaftigkeit im Judenthum ermahnt hatte, wurde Anfangs von einem Kosaken verschont, damit er ihm die vergrabenen Schätze angebe. Dann wurde er von einem Schuhmacher in seinem Verstecke gefunden und von demselben auf dem Begräbnißplatze mit einer Keule erschlagen. Seine greise Mutter, welche dem Mörder ihr Leben statt ihres Sohnes angeboten hatte, wurde ebenfalls getödtet. Die Taufe nahmen nicht Wenige an [3]). Zwei schöne jüdische

[1]) Krywonoß kommt nur bei Nathan Hannover vor: קריוואנאס. Nebaba und ein oder zwei andere dieser Kannibalen in einem Gedichte des Karäers Joseph bei Neubauer a. a. שיר . . בחרוזים במעשה הנורא שעשו עצארי (?) וחמלניצקי ונבבא הגבורים שהרגו את קהל הקראים שבעיר דרונע:

בסימן טוב קרן נצאי (גניא?) רשע נגדע
וחילו הנחפז לאידו לא ידע
ובן חמיל גם כן בבושה וכלמה
עצתו הפר אל שאון לבו נרמה
וניבבא עם רוב חילותיו נכלם,
ומפי נתבטל ולו חרפת עולם

[2]) Er ist Verf. einer unbedeutenden Schrift שברי לוחות die sein Neffe 1680 drucken ließ, Wolf III. p. 334.

[3]) Dieser Umstand, daß Einige sich durch die Taufe gerettet haben, hat nur der Verf. des צוק העתים.

Mädchen, welche von Kosaken geehelicht werden sollten, brachten sich selbst um. Die Eine sprang, während sie nach der Kirche geführt wurde, von der Brücke ins Wasser, und die Andere beredete ihren Liebhaber, auf sie zu schießen, weil sie gegen Kugeln gefeit sei. — Eine andere Horde Haidamaken, unter Krywonoß, griff die Stadt Tulczyn an, wo 600 Christen und ungefähr 2000 Juden in der Festung Nesterow Zuflucht genommen hatten. Es waren darunter tapfere Juden, oder die Noth hatte sie tapfer gemacht und sie wollten nicht ohne Gegenwehr sterben. Edelleute und Juden betheuerten einander durch einen Eid, Stadt und Festung bis auf den letzten Mann zu vertheidigen. Da die kosakischen Bauern von der Belagerungskunst nichts verstanden und von den Juden und Polen öfter bei Ausfällen hart mitgenommen wurden, so wandten sie eine List an. Sie versicherten die Edelleute, daß sie es nur auf die Juden, ihre Todfeinde, abgesehen hätten; wenn ihnen diese überliefert werden, so würden sie abziehen. Die verblendeten und eidvergessenen Adligen stellten daher an die Juden den Antrag, ihnen die Waffen abzuliefern. Diese dachten anfangs daran, den Verrath der Polen blutig zu strafen, da sie ihnen an Zahl überlegen waren. Aber der Rabbiner von Tulczyn warnte sie vor Angriffen auf die Polen, weil diese dafür blutige Rache üben und ganz Polen gegen die Juden aufreizen würden, wodurch sie überall aufgerieben werden würden. Er beschwor sie, sich lieber für ihre Brüder im ganzen Lande zu opfern; vielleicht würden die Kosaken ihre Habe als Lösegeld annehmen. Die Juden fügten sich, lieferten die Waffen ab; die Polen ließen darauf die Bande in die Stadt. Nachdem diese den Juden Alles genommen hatten, stellten sie ihnen die Wahl zwischen Tod und Taufe. Aber kein Einziger von ihnen wollte um diesen Preis sein Leben erkaufen; gegen 1500 wurden unter den Augen der polnischen Edelleute gemartert und hingerichtet (4. Tamus = 24. Juni [1]). Nur zehn Rabbiner ließen die Kosaken am Leben, um große Summen von den Gemeinden zu erpressen. Die Polen traf aber sogleich die Strafe des Verraths. Des Beistandes der Juden beraubt, wurden sie von den Kosaken angefallen und mit Hohn getödtet, daß Wortbrüchige nicht auf Treue rechnen könnten. Dieser traurige Verfall hat wenigstens die gute Seite gehabt, daß

[1]) Das Tagesdatum geben nur Sabbatai Kohen und einige Elegien an.

die Polen seitdem durchweg auf Seiten der Juden blieben und im Verlaufe des mehrjährigen Krieges sich nicht von ihnen trennten.

In derselben Zeit war eine andere Haidamak-Horde unter einem Führer Hodki in Kleinrußland gedrungen und richtete ein grausiges Gemetzel unter den dort wohnenden Gemeinden in Homel, Starodub, Czernigow und anderen (östlich und nördlich von Kiew) an. Die Juden von Homel[1]) sollen am standhaftesten das Märtyrerthum bestanden haben und zwar an demselben Tage, an welchem die Tulczyner Gemeinde niedergemetzelt wurde. Der Anführer der Horde ließ sämmtliche Juden von Homel, Einheimische wie Flüchtlinge, außerhalb der Stadt entkleiden, von den Kosaken umgeben und forderte sie auf, sich taufen zu lassen oder des scheußlichsten Todes gewärtig zu sein. Sie zogen sämmtlich den Tod vor, ungefähr 1500 Männer, Frauen und Kinder.

[1]) Es ist zwar an sich gleichgültig, an welchen Orten die Metzeleien stattgefunden haben, aber einigermaßen wichtig zu wissen ist es, wie weit sich die Juden damals in Süd- und Ostpolen ausgebreitet hatten. In fast sämmtlichen jüdischen Quellen wird ein großes Gemetzel in einer Stadt הומיה tradirt. Am ausführlichsten bei Sabbatai Kohen und in צוק העתים. Es ist die Stadt Homel, hieß damals Homelia und liegt bei Starodub, östlich von Kiew, unweit von Nowa-Belica am Flusse Soz. S. Kohen bei der Erzählung vom Gemetzel in Tulczyn: ויהי זה ביום הששי . . . ד׳ ימים לחודש תמוז . . . באותו יום הששי נהרגו שני פעמים כי גם אז הרגו כמו ט״ו מאות נפשות . . . בקריה הומיה במדינת רוסיא שהיא רחוקה מטולשין כמו ע׳ פרסאות . . כי אותן היהודים . . בקרית הומיה קדשו את שם המיוחד יותר משאר היהודים. Dann referirt S. K. poetisirend den Dialog zwischen den Kannibalen und Schlachtopfern. Nathan Hannover erzählt diesen Vorgang kurz beim Gemetzel von Litauen: בק״ק הומיה נהרגו כמה אלפים אין מספר על קידוש השם ושפט נפשי ק״ק סטארודוב הרגו בידיהם הרג רב, גם בק״ק צרניאוב ובק״ק באהדין. Den Zug gegen Homel hat auch de Grondi bei der Erzählung von der Vorbereitung zur Krönungsfeier ((p. 97): Interim conatibus Hodkii (celeberrimi inter Cosaccos legionarii) maximum attulit augmentum frequentissimus in illis partibus plebis graecae religionis accursus, quo factum est, ut aliquot urbes, utpote Starodub, Homelia et alias per proditionem in postestatem Hodkii devenerint. Das צוק העתים hat auch dabei einen langen Dialog, wie S. Kohen; eigen ist bei ihm der Name des Rabbiners ר׳ אליעזר, der die Gemeinde zur Standhaftigkeit ermahnt habe. Das ungenaue טיט היון hat auch הומיה, läßt aber darin 10,000 Flüchtlinge und Eingeborene umkommen (Mastir a. a. O. S. 38 oben). In der Elegie in תה״ל יעקב p. 10 b heißt es: בק״ק מודה באר יהומיה ופילאה מספרם לא ידעני. — Nach טיט היון sind auch in Kiew Juden erschlagen worden, darunter Einer, reich wie Korah. Mein verew. Freund Herr Nissen erinnerte sich eines in Polen cursirenden Spruches: כי בזמנים הבא תורה ודבר ה׳ מסטאראדוב. Das kann sich nur auf die Zeit vor 1648 beziehen.

Der Fürst Jeremias Wischniowiecki, die einzige Heldengestalt in der damaligen polnischen Zerfahrenheit, ein Mann mit durchdringendem Scharfblick, todesverachtendem Muth und Feldherrntalent, nahm sich der gehetzten Juden mit hingebendem Eifer an. Er nahm die Flüchtlinge unter die schützenden Flügel seiner kleinen, aber tapfern Schaar auf, mit der er die kosakischen Streifbanden überall bis zur Vernichtung verfolgte. Aber auf die eigene Kraft angewiesen, vermochte er nichts Nachhaltiges durchzusetzen. Durch kleinliche Eifersüchtelei wurde er bei der Wahl des Oberfeldherrn gegen den kosakischen Aufstand übergangen, und statt seiner wurden drei gewählt, wie sie Chmielnicki für seine Siege nur brauchen konnte: Dominik Zaslawski und seine Lieutenants Koniecpolski nebst Niklas Ostrorog. Der Rebellenführer bezeichnete den Einen als Schlafkissen, den Andern als Wiegenkind und den Dritten als Federfuchser[1]).

Erbittert über diese erbärmliche Politik des an der Stelle des Königs regierenden Primas von Gnesen, verfolgte Wischniowiecki seinen eignen Weg, mußte aber doch vor der Ueberzahl der Streifschaaren und der mit ihnen sympathisirenden griechisch-katholischen Bevölkerung zurückweichen, was die Juden, welche auf seinen Heldenmuth gerechnet hatten, mit ins Verderben zog. In der Festung Polonnoie (zwischen Zaslaw und Zytomir) sollen 10,000 Juden, theils Einwohner, theils Flüchtlinge aus der Umgegend durch die Hand der belagernden Haidamak's und der verrätherischen Einwohner umgekommen sein (3. Ab, 22. Juli). Unter ihnen befand sich auch ein Kabbalist, Simson Ostropol, der mit 300 Gesinnungsgenossen in Sterbekleidern den Todesstoß empfangen hat. Mehrere Hundert gingen zum Christenthum über[2]).

[1]) Bei de Grondi; Dominik Perina, Koniecpolski Detina, Ostrorog Latina.

[2]) Nathan Hannover und S. Kohen geben die Zahl der Erschlagenen in Polonnoie auf 10000 an, in Bar dagegen der Erstere c. 2000 und der Letztere c. 3000 טיט היון a. a. O. 36: פולנה = פולאנאה 10000 Seelen, Flüchtlinge aus 9 Städten; בער d. h. Bar 600 ausgezeichnet reiche Juden und 1500 mit den Flüchtlingen. Ich weiß daher nicht, aus welcher jüdischen Quelle Kostomarof die Nachricht hat (p. 82): „Les contemporains rapportent qu'à la prise de Bar Kriwonoss fit écorcher vivants 15000 Juifs. Credat Judaeus Apella!“ An sich ist die große Zahl nicht unglaublich, erzählt doch de Grondi von Narol (p. 81): prout in una civitate Narol enecta sunt quadraginta

Die unerwartete Eroberung von Polonnoie und das Gemetzel, welches selbst Wischnoiwiecki nicht verhindern konnte, verbreiteten Schrecken weit und breit, und nicht umsonst; denn überall, wo die blutdürstigen Haidamak's auf Juden und Katholiken stießen, erschlugen sie sie ohne Erbarmen in Zaslaw (mindestens 200), Ostrog (600[1]), Konstantinow (3000).

Der unglückliche Ausgang des zweiten Krieges zwischen Polen und Kosaken (21.—24. Sept.), als das polnische Heer mehr noch durch den panischen Schrecken vor den Tataren unter dem Chan Tugaï Bey und durch die Unfähigkeit der Feldherren, als durch Chmielnicki's Tapferkeit in wilder Flucht auseinanderstob und sich erst hinter den Mauern von Lemberg sammelte, brachte auch ein blutiges Loos über diejenigen Juden, welche sich weitab vom Schlachtfeld sicher geglaubt hatten. Es war kein Entrinnen für sie vor dem Ansturm der Zaporoger, es sei denn, daß sie die walachische Grenze erreichen konnten. Die weite Strecke von der Südukraine bis Lemberg über Dubno und Brody bezeichneten Blutspuren von erschlagenen und zertretenen Juden; in der Stadt Bar allein kamen zwei- bis dreitausend um. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß die verthierte Grausamkeit der regulären Kosaken wie der wilden Haidamak's keinen Unterschied zwischen Rabbaniten und Karäern machte. Von den wenigen karäischen Gemeinden Polens blieben nur zersprengte Ueberreste übrig. Am meisten litten die karäischen Gemeinden in Luck und Deraźnia[2]) (nördlich von Bar); die

quinque millia hominum (Catholici et Judaei). Nur von Bar ist die Zahl nicht so groß angegeben.

[1]) Diese Zahl nach dem zuverlässigen Nathan Hannover, טיט היון hat übertreibend 1500.

[2]) In einem Memorialbuch der Karäer (bei Neubauer a. a. O. p. 130): ואלו שמות אנשי בית עדתינו (ליצק) הנהרגים על ידי גוים ארורים . . . וזכרונות נפשות אנשי עדתינו הנקברים בקברות עיר דרזניץ שהיו דרים לשם מקודם ובע"ה הורגו ושאריתם נפוצו על ידי חמיאל הרשע הארור. Das טיט היון zählt in דראזנה d. h. Deraźnia 100, welche nach Bar entflohen; dann mußten die Mordbanden von Nord nach Süd gezogen sein. Der Untergang der Gemeinde von Deraźnia muß übrigens 1648 und nicht 1650 stattgefunden haben. Denn in diesem Jahre war Waffenruhe. Der Karäer Mordachaï b. Nissan (דוד מרדכי p. 6 a unten) spricht nur vom Gemetzel des Jahres 1648 und 1654: בשנת ת"ח יצאו גדודי יונים ובשנת תי"ד יצאו אחריהם חיל מוסקוויטר והחריבו ארץ ליטא ופולין ונחרבו כל הקהלות הרבנים והקראים ונתבטלו המדרשים . . . ונשרפו ספרינו ולא שבה הקהלה למקום מעלתה גם עד היום. 1650 war kein Gemetzel.

Letztere wurde vollständig aufgerieben. Ihre Büchersammlungen gingen natürlich dabei unter, und so geriethen die übriggebliebenen Karäer in noch größere Unwissenheit als vorher. Die bedeutende Gemeinde Lemberg verlor viele ihrer rabbanitischen Mitglieder durch Hunger und Pest und noch dazu ihr ganzes Vermögen, das sie an die Kosaken als Lösegeld zahlen mußte. Von Lemberg zog Chmielnicki mit seinem Heere auf Zamosc zu, um sich Warschau zu nähern, und bei der bevorstehenden Königswahl mit seinem Schwerte den Ausschlag zu geben.

In der Stadt Narol, welche auf dem Wege lag, richteten die Zaporoger ein bis dahin unerhörtes Gemetzel an. 45,000 Menschen sollen daselbst unter grausamen Martern erschlagen worden sein und darunter über 12,000 Juden (Anfangs November [1]). Unter den Leichen blieben lebendige Weiber und Kinder liegen, die mehrere Tage sich von Menschenfleisch nähren mußten. Die Haidamaken schweiften indeß in Volhynien, Podolien und Westrußland umher und löschten ihre Rache in dem Blute erschlagener Edelleute, Geistlichen und Juden zu Tausend und Zehntausend [2]). In Krzemieniec schlachtete ein Unmensch mehrere Hundert jüdische Kinder, untersuchte zum Hohn deren Leichen, wie die Juden es beim Vieh zu machen pflegen und warf sie den Hunden vor. In manchen Städten bewaffneten sich die Juden gleich den Katholiken und trieben die blutdürstigen Kosaken auseinander.

Die endlich erfolgte Königswahl, die, trotzdem der polnische Staat am Rande des Abgrundes war, unter leidenschaftlichen Kämpfen und Zuckungen vorgenommen wurde, machte dem Blutvergießen für den Augenblick ein Ende. Von den zwei Brüdern des Königs Wladislaw, welche, obwohl Beide Priester, Kardinäle und Jesuiten, doch um die Dornenkrone Polens und um den Besitz der schönen Königin-Wittwe, ihrer Schwägerin, rangen, entschied sich Chmielnicki für Jan Kasimir, bisher Primas von Gnesen, und er wurde gewählt. In Folge dessen entschloß sich der Hetman, die in Trümmer verwandelte Gegend zu verlassen und als Triumphator nach der Ukraine zurückzukehren. Den polnischen Commissarien, welche ihn in seiner Kosakenresidenz aufsuchten, um mit ihm wegen

[1]) Vergl. oben S. 71 Anmerk. 2. Nathan Hannover a. a. O. und die andern Quellen.

[2]) Das.

Abschluß eines Friedens zu unterhandeln, ließ er den ganzen Uebermuth und die Rohheit seiner Natur empfinden. Obwohl meistens betrunken und im viehischen Zustande, behielt er Nüchternheit genug, unter seinen Friedensbedingungen barsch zu diktiren: daß in den Kosakenprovinzen keine katholische Kirche geduldet werden und kein Jude darin wohnen sollte [1]). Die Kommission, welche die Bedingungen nicht annehmen konnte, reiste unverrichteter Sache ab (16. Februar 1649). Die Juden, welche auf eine friedliche Ausgleichung gerechnet und in ihre Heimath zurückgekehrt waren, büßten ihr Vertrauen mit dem Tode. Denn die Kosaken umschwärmten nach wie vor die Städte mit ihrem Todesgeheule. So kamen viele Juden mit Edelleuten zum zweitenmal in Ostrog um (4. März 1649 [2]).

Das Abbrechen der Unterhandlung mit Chmielnicki führte zu einem dritten Zusammenstoß. Obwohl das polnische Heer diesesmal gerüsteter auf dem Kampfplatze erschien und von dem König selbst geführt war, so hatte es doch ebenso wenig Glück wie früher, theils weil der einzig tüchtige Heerführer Wischniowiecki abermals übergangen worden war, theils weil der Kosakenhetman diesesmal noch mehr Tataren, die ganze „goldene Horde" unter Islan-Gerei als Bundesgenossen heranzog, und endlich, weil die griechisch-katholische Bevölkerung den Kosaken jeden Vorschub leistete und den Polen alle Nachtheile zufügte. In dem Treffen bei Sbaraz wäre die polnische Armee von den Zaporogern und Tataren vollständig aufgerieben worden, wenn der König, der nah daran war, in die Gefangenschaft zu gerathen, sich nicht klugerweise mit dem Tatarenhäuptling verständigt hätte. Darauf folgte der Friedensschluß (August 1649), welcher unter einer andern Form Chmielnicki's Programm vollständig bestätigte, unter andern auch den Punkt in Betreff der Juden. In den Hauptorten der Kosaken, (d. h. in der Ukraine, Westrußland, im Kiewschen und einem Theil von Podolien) durften sie weder Ländereien besitzen, noch pachten, noch überhaupt darin wohnen [3]).

In Folge des Friedenschlusses von Sbaraz hatten die Polen und die Juden etwa anderthalb Jahre so ziemlich Ruhe, obwohl auf

[1]) Kostomaroff a. a. O. p. 138.

[2]) Nathan Hannover a. a. O.

[3]) Kostomaroff das. p. 175. Nathan Hannover das. p. 10 a.

beiden Seiten geheime Pläne gehegt wurden, den Vertrag bei günstiger Gelegenheit zu brechen. So weit ihnen der Aufenthalt gestattet war, kehrten die flüchtigen Juden in ihre Heimath zurück; den aus Todesfurcht getauften Juden gestattete der König Jan Kasimir sich zum Judenthum offen zu bekennen. Dies machte ihm keine Gewissensskrupel, da er als Katholik das griechisch-kosakische Bekenntniß, in dem die Juden getauft waren, nicht anerkannte. In Folge dessen flohen die getauften Juden aus den katholischen Landstrichen nach Polen, um das aufgezwungene Christenthum loszuwerden. Namentlich machten jüdische Frauen von dieser Erlaubniß Gebrauch, welche die rohen Zaporoger durch die Ehe an sich geschmiedet hatten. Viele hundert jüdische Kinder, welche ihre Eltern und Verwandten verloren hatten und im Christenthum auferzogen waren, brachten die Juden wieder an sich, gaben sich Mühe, ihre Abstammung zu erforschen und hängten die Zeugnisse in einem Röllchen an ihren Hals, damit sie später nicht in Blutsverwandtschaft heirathen möchten. Die im Winter (1650) in Lublin zusammengetretene allgemeine Synode von Rabbinen und Vorstehern hatte vollauf zu thun, um die Wunden der polnischen Judenheit nur einigermaßen vernarben zu machen. Viele Hunderte oder gar Tausende von jüdischen Frauen wußten nicht, ob ihre Männer im Grabe lagen, oder bettelnd im Osten oder Westen, in der Türkei oder Deutschland umherirrten, ob sie also Wittwen oder Ehefrauen wären — oder befanden sich in anderen Verlegenheiten, welche das rabbinische Gesetz geschaffen hatte. Die Synode von Lublin soll dafür vortreffliche Anordnungen getroffen haben[1]). Höchst wahrscheinlich war der milde Lipman Heller, damals Rabbiner von Krakau, bestrebt, eine milde Auslegung der Gesetze in Betreff der Verschollenheit durchzusetzen. Auf Anregung des Sabbataï Kohen (Schach) wurde der Tag des ersten Gemetzels in Nemirow (20. Siwan) zur Erinnerung als allgemeiner Fasttag für die Ueberbleibsel der polnischen Gemeinden eingesetzt. Der greise Lipman

[1]) Nathan Hannover a. a. O. und nach ihm in צ״ק העתים. Die Zeit dieser Synode giebt die Einl. zu der סליחות לכ׳ סיון ed. Krakau (Katalog Bodl. No. 2957) an, nämlich בהתועדות לובלין שנת ת״י. Messe und Synode in Lublin fiel zwischen Purim und Peßach. Ueber die Selichot zu diesem Tage s. Katl. das. No. 2958, 59, 68, Landshut Amude Aboda s. v. Jom Tob Heller und Beil. p. XIII No. 7. Perles, Geschichte der Juden in Posen S. 58.

Heller in Krakau, Sabbataï Hurwitz in Posen und der junge Sabbataï Kohen haben Bußgebete (Selichot) für diesen traurigen Gedenktag gedichtet, meistens aber aus älteren Stücken ausgewählt.

Nach anderthalbjähriger Pause brach von neuem der Krieg zwischen den Kosaken und Polen aus (Frühjahr 1651), dessen erste Opfer abermals die Juden waren, da Chmielnicki mit den wilden Zaporogern nunmehr in die polnischen Gebiete einfiel, wo sich wieder jüdische Gemeinden angesiedelt hatten. Freilich so massenhaft konnte das Gemetzel nicht mehr ausfallen, es gab nicht mehr tausende von Juden abzuschlachten. Auch hatten sie durch die bösen Tage Muth bekommen, sich bewaffnet und dem König eine Schaar jüdischer Soldaten gestellt [1]. Indessen wendete sich diesmal das Schlachtenglück gegen die Kosaken, da die abermals herbeigerufenen Tataren plötzlich vom Schlachtfeld abzogen und Chmielnicki als Gefangenen mitschleppten. Dieser kehrte zwar wieder zu den Seinigen zurück, aber er war ihnen selbst verdächtig geworden, wie denn überhaupt die Zaporoger in Parteien gespalten waren, so daß sie den vom Könige ihnen diktirten Frieden (11. September 1651) annehmen mußten. Jan Kasimir und seine Minister vergaßen nicht, das Recht der Juden ausdrücklich in dem Vertrage zu wahren. Es sollte ihnen unbenommen bleiben, sich nach wie vor in der Ukraine und überhaupt überall niederzulassen und Güter in Pacht zu nehmen [2].

Auch dieser Vertrag wurde beschlossen und beschworen, um gebrochen zu werden. Chmielnicki hatte ihn nur angenommen, um sich zu stärken und sein erschüttertes Ansehen bei den Kosaken wieder herzustellen. Sobald er sein nächstes Ziel erreicht hatte, begann er von neuem Feindseligkeiten gegen Polen, welche die Juden stets am schmerzlichsten empfanden. In zwei Jahren seit dem ersten Aufstande der Zaporoger waren mehr denn 300 Gemeinden vollständig durch Tod oder Flucht untergegangen [3], und das Ende der Leiden

[1] Nathan Hannover a. a. O.

[2] Den Wortlaut des die Juden betreffenden § hat Pastorius, Bellum Scythico-Cosacc. (1652) Ende erhalten: Judaeis in terris Regis et nobilium jus incolationis et conductionum ut antea liberum esto. Auch Nathan Hannover, de Grondi p. 215, Kostomarof p. 372.

[3] Sabbatai Kohen, der noch 1649 schrieb, bemerkt: והחריבו . . . יותר מג׳ מאות קהלות גדולות vergl. o. S. 66 Anmerk.

war noch nicht abzusehen. Die polnischen Truppen konnten vor Chmielnicki's Gewaltstreichen oder Arglist nicht bestehen. Als er von den Tataren keine Hilfe mehr erwarten konnte, verband er sich mit den Russen und reizte diese zu einem Kriege gegen das unglückliche und doch in sich getheilte Polen. In Folge des russischen Krieges (Frühjahr 1654 und 1655) litten auch diejenigen Gemeinden, welche bis dahin von den Kosakenschwärmen verschont geblieben waren, die westlichen Gebiete und Lithauen. Die Gemeinde **Wilna**, eine der größten, wurde durch das Gemetzel von Seiten der Russen und durch die Flucht vollständig entvölkert (Juli 1655 [1]). Als hätte damals das Verhängniß die Auflösung Polens beschlossen, trat ein neuer Feind zu den Kosaken und Russen hinzu, Karl X. von Schweden, der den ersten besten Vorwand benutzte, um seine Kriegslust an Polen zu befriedigen. Durch den schwedischen Krieg kamen auch die groß- und kleinpolnischen Gemeinden von **Posen** bis **Krakau** in Noth und Verzweiflung (1656 [2]). In kaum drei Monaten hatte Karl X. die westlichen und nördlichen Provinzen erobert und den König Jan Kasimir, der eher befähigt war, den Krummstab als das Scepter zu halten, gezwungen, sein Land zu verlassen und als Flüchtling den Schutz des deutschen Kaisers anzuflehen. Bis auf die Neige mußten die Juden Polens den Giftkelch leeren. Diejenigen, welche die Kosaken, Russen und die wilden Schweden aus dem dreißigjährigen Krieg verschont hatten, mißhandelte der judenfeindliche polnische General **Czarnicki** unter dem Vorwande, sie stünden im verrätherischen Einverständniß mit den Schweden [3]). Auch die Polen verfuhren barbarisch gegen die

[1]) Ueber **Wilna** s. **Mose Ribkes**, באר הגולה Einl. וביום ד׳ כ״ג לתמוז שנת ת״ט״ו נמלטו על נפשם ויצאו מן העיר (ווילנא) כמעט כל הקהל כאחד את אשר הכינו להם סוסים ועגלות יצאו טעונות . . ואשר לא הכינו יצאו ברגליהם ומשארותם בניהם הקטנים על כתפיהם.

[2]) Ueber **Krakau** berichtet ein obskurer Schriftsteller **Abraham b. Joseph** aus Krakau, in einem schlechten Commentar zu מגלת תענית (Amst. 1658) Einl. ובעונינו נחרבו כמה וכמה ק״ק ובתי מקדשות מעט שלנו בירח אייר (שנת ת״יו) ונהרג כמה וכמה מאות בעלי בתים (בקראקא) . . . . אינם מספיקין לכתוב הצרות הבאות עלינו משנת ת״ח עד שנת ת״יו, auch p. 23 b unten: ועכשו חרה ה׳ אפו על מדינת פולין גדול בר״ח אייר שנת תט״ז הרגו האויבים הרג רב בישראל במיתות משונות קשות ונהרגו על קידוש השם ואני הייתי בתוך המהפכה (בקראקא) וראיתי רבים קפצו לתוך המים על קדושת השם.

[3]) Geheimschreiben aus Wien nach England bei Thurloe Collection of the states-Papers T. IV. p. 772 vom 27. Mai 1656. Les Polonais (sous

Juden, zerstörten die Synagogen und zerrissen die heiligen Schriften. — Ganz Polen glich damals einem blutigen Schlachtfelde, auf dem sich Kosaken, Russen, Preußen und Schweden und noch dazu Schaaren des Fürsten Ragoczi von Siebenbürgen tummelten; die Juden wurden von Allen gemißhandelt und erschlagen. Nur der große Kurfürst von Brandenburg verfuhr milder gegen sie. Die Zahl 600,000 jüdischer Familien, welche in dem Jahrzehnt dieser Kriege (1648—1658) umgekommen sein sollen, ist zwar sehr übertrieben, aber auf eine viertel Million kann man wohl die erschlagenen Juden Polens veranschlagen [1]. Mit dem Sinken Polens als Großmacht ist auch die Bedeutung der polnischen Judenschaft geschwunden. Die Ueberbleibsel waren verarmt, gebeugt, erniedrigt und konnten sich nicht mehr erholen. Ihre Noth war so groß, daß sich Diejenigen, welche in die Nachbarschaft von Preußen verschlagen wurden, als Taglöhner für Feldarbeit an Christen um Brod vermietheten [2].

Wie zur Zeit der Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal man überall auf flüchtige sefardische Juden stieß, ebenso begegnete man während der kosakisch-polnischen Kriege fliehenden polnischen Juden in elender Gestalt, verschmachtenden Auges, die dem Blutbade, den Feuersbrünsten, dem Hunger, der Seuche ent-

Czarnizki) avoient taillé en pièces en une villette près de Gnesna (Wreschen?) quelqués centaines de Juifs qui étoient du parti Suédois, dont les autres en villettes prochaines s'avoient fait baptiser et raser la teste et la barbe . . . pour éviter la furie des Polonais. Das ist der צורר צרניצקי, von dem das טיט היון erzählt (Maskir a. a. O. p. 38), daß er 200 Märtyrer machte in קיבלין = Kobylin, 100 in מיזריץ = מזריץ = Meseritz, 100 in ורעשנא = Wreschen, 300 in לינטשין = לינטשיץ = Lenczyc, 600 in Kalisch und andern kleinen Städten. Dann heißt es: der צורר צרניצקי habe ganz Großpolen und Krakau verwüstet. Ueber die Märtyrer von Großpolen 1656 s. Landshut Amude Aboda Ende Beilage p. X. No. 5, 6. נוסח אל מלא רחמים על הקדושים שנהרגו בשנת תט״ז בווירעשנא ולאטוזי לובזעניץ דאגשני פקוטש לעסלא ופוזנא. Daraus geht hervor, daß die Gemetzel in Großpolen sich von Frühjahr bis Herbst (פסח bis י״ט כסלו) erstreckt haben.

[1]) In טיט היון a. a. O. p. 58. Dasselbe giebt auch die große Zahl der Erschlagenen an. Manasse Ben Israel referirt in Declaration to the english Commonwealth: Die Kosaken haben in den letzten Jahren über 180000 Juden in Polen getödtet. Aber als er dieses niederschrieb (1655), waren die Gemetzel noch nicht zu Ende.

[2]) (König) Annalen der Juden in preußischen Staaten S. 85.

kommen waren, oder von den Tataren in Gefangenschaft geschleppt und von ihren Brüdern ausgelöst, irgendwo ein Unterkommen suchten. Westwärts über Danzig und die Weichselgegend kamen jüdisch-polnische Flüchtlinge nach Hamburg, wanderten nach Amsterdam und wurden von da nach Frankfurt a. M. und anderen rheinischen Städten befördert. Drei tausend lithauische Juden kamen auf Schiffen nach Texel (Niederlande) und wurden gastlich aufgenommen [1]). Südwärts entflohen viele derselben nach Mähren, Böhmen, Oesterreich und Ungarn und wanderten von da bis nach Italien [2]). Die Gefangenen im Heere der Tataren kamen nach den türkischen Provinzen und wurden zum Theil nach den Baresken verschlagen. Ueberall wurden sie von ihren Brüdern voller Herzlichkeit und Liebe aufgenommen, verpflegt, bekleidet und unterstützt. Die italienischen Juden übten an ihnen die Pflicht der Auslösung und Unterstützung mit großen Opfern. So hatte die Gemeinde von Livorno in dieser Zeit den Beschluß gefaßt, ein Viertel vom Hundert des Einkommens für die Befreiung und Unterhaltung der unglücklichen polnischen Juden zu erheben und zu verwenden [3]). Auch die deutschen und österreichischen Gemeinden, obwohl sie unter den Drangsalen des dreißigjährigen Krieges auch gelitten hatten, bethätigten an ihnen jene Brüderlichkeit, die sie weniger mit den Lippen bekannten, aber desto tiefer im Herzen trugen.

Indessen war die Zahl und das Elend der aus Polen Entflohenen und Gefangenen so groß, daß die deutschen Gemeinden, und wohl auch andere, genöthigt waren, die für Jerusalem bestimmten Gelder anzugreifen, um die polnischen Hungrigen zu speisen, die Nackten zu kleiden und sie unterzubringen. Sofort empfanden die von Almosen lebenden Jerusalemer Juden, welche ohnehin von den Pascha's und den Unterbeamten ausgesogen wurden, den Ausfall der regelmäßig aus Europa für sie eingehenden Unterstützung. Sie geriethen alsobald in eine so große Noth, daß von den dort lebenden 700 Wittwen und einer geringeren Zahl

[1]) Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 198.

[2]) Nathan Hannover Ende; Mose Ribkes Einl. zu באר הגולה und mehrere andere polnisch-jüdische Schriftsteller aus dieser Zeit.

[3]) Joseph Ergas, Respp. דברי יוסף No. 36. Der Beschluß datirt vom Jahre 1655.

Männer nah an 400 Hungers gestorben sein sollen. Die Jerusalemer schickten daher einen außerordentlichen Sendboten Nathan Spira, den Jerusalemer, nach Italien, um von da aus den übrigen europäischen Gemeinden ihre Noth zu klagen und ihnen zu Herzen zu führen, schleunige Hilfe zu bringen, wenn nicht Alle Hungers sterben sollten [1]). — Tragisch war das Geschick so mancher der umherirrenden Polen. Ein junger Talmudkundiger Jakob Aschkenasi aus Wilna, dessen Sohn und Enkel in die Wirren der spätern Zeit eingegriffen haben, war mit seiner jungen Frau im Gefolge seines Schwiegervaters vor dem Wuthschnauben der Russen entflohen. Auf der Flucht wurde er von den Seinigen getrennt. Blutdürstige Banden, welche auf eine Gruppe Flüchtlinge gestoßen und viele derselben getödtet hatten, führten bereits den Todesstreich auch gegen ihn. War es Mitleid oder Verachtung, genug der Krieger, welcher Jakob Aschkenasi bereits zum letzten

[1]) Unter den Gründen, welche für die Zulassung der Juden in England, die in derselben Zeit verhandelt wurde, geltend gemacht wurden, war auch folgender: Because the Jews are now in very great strights in many places. — Multitudes in Poland, Lithuania and Prussia (Russia?) by the late wars by the Swedes, Cossacks and others being driven away from thence. Hence their yearly Alms to the poor Jews, of the german Synagogue, at Jerusalem hath ceased, and of 700 widows and poor Jews there, about 400 have been famished, as a letter from Jerusalem to their Friends relates. Mitgetheilt in Harleian Miscellany T. VII. p. 579 b, aus der Schrift: A narrative of the late proceedings at Whitehall, concerning the Jews. Diese Nachricht von dem Hungertod der Jerusalemer hat wahrscheinlich Nathan Spira gebracht und verbreitet, der eigens zum Zwecke einer Sammlung ausgesandt worden war. Das. p. 580 a heißt es nämlich: Many of the Jews in Jerusalem being now very cruelly dwelt withal and persecuted by the Turcks, as their letters thence desiring Relief from other Jews in Germany, Holland etc. sent thither by the hand of Rabbi Nathan Tsephira, their messenger . . do manifest. Nathan Tsephira oder richtig Nathan Spira, mit dem Beinamen Jeruschalmi, war damals Sendbote. Er ließ, um die italienischen Gemeinden noch mehr zu Spenden für die heilige Stadt anzuspornen, den fabelhaften Brief des Baruch Gad über die angeblichen Mose-Söhne am Fluß Sabbation nach Reggio kommen. Im Schreiben des Jerusalemer Rabbinats an die italienischen Gemeinden heißt es darüber: d. d. 15ten. אב des Jahres 1657 = ב ה'ת'י'ז' folgendermaßen: נדרשנו לשאלת החיים . . המקובל . . נתן שפירא הירושלמי להעתיק לו טופס הכתב אשר בא אלינו מאחינו בני משה מעבר לנהר סמבטיון בשנת התי"ו . . ולהפיק רצון השואל החכם נתן הנזכר העתקנו לו מקצת. אכן כמהר"ר נתן יגיד לכם פה אל פה כל הכתוב לחיים בירושלים. Ueber die Quellen s. weiter unten Cap. 6.

Niederknien befohlen hatte, stieß ihn plötzlich mit dem Rücken seiner Klinge fort. Wunderbar errettet, brachte er mehrere Tage unter Leichen zu, um nicht anderen Banden in die Hände zu fallen. Sein Schwiegervater, der Rabbiner Ephraim Kohen, war indeß mit den Seinigen nach Mähren (Trebitsch) entkommen, und er vernahm aus dem Munde anderer Flüchtlinge die Trauerbotschaft vom Tode seines Tochtermannes Jakob Aschkenasi. Die Nachricht lautete so bestimmt, daß er seine Tochter — nach der Entscheidung eines Rabbiners — als Wittwe erklärte und in sie drang, sich wieder zu verheirathen. Sie aber blieb dabei: ihr Gatte müsse noch am Leben sein und schlug trauernd jeden Heirathsantrag aus. Erst nach einem halben Jahre beschwerlicher Wanderungen fand Jakob Aschkenasi seine treue Gattin wieder [1]).

Für das Judenthum war die Chmielnickische oder kosakische Judenverfolgung von einschneidender Wirkung. Es wurde dadurch so zu sagen polonisirt. Hatte bereits bis dahin die polnisch-rabbinische Lehrweise die Talmudschulen in Deutschland und zum Theil auch in Italien durch die überreiche Literatur polnischer Autoren förmlich beherrscht, so wurde sie durch die Flüchtlinge — die meistens talmudkundig waren — tonangebend und unterjochend. Die Rabbinatssitze wurden meistens polnischen Talmudisten übertragen: in Mähren Ephraim Kohen und Sabbataï Kohen, in Amsterdam Mose Ribkes, in Fürth und später in Frankfurt a/M. Samuel Aaron Kaidanower, in Metz Mose Kohen aus Wilna [2]). Diese polnischen Talmudisten waren wegen ihrer Ueberlegenheit in ihrem Fache eben so stolz, wie ehemals die spanisch-portugiesischen Flüchtlinge, und sahen mit Verachtung auf die Rabbinen deutscher, portugiesischer und italienischer Zunge herab. Weit entfernt, in der Fremde ihre Eigenart aufzugeben, verlangten sie vielmehr, daß alle Welt sich nach ihnen richte, und setzten es auch durch. Man spottete über die „Polacken", ordnete sich ihnen nichts desto weniger unter. Wer sich gründliches talmudisches und rabbinisches Wissen aneignen wollte, mußte sich zu den Füßen polnischer Rabbiner setzen; jeder Familienvater, der seine Kinder für

[1]) Jakob Emden, Biographie seines Vaters Chacham Zewi, s. darüber Note 6.

[2]) Die Bibliographien und zum Theil Finn קריה נאמנה (Geschichte der Juden von Wilna) S. 73 fg.

den Talmud erziehen wollte, suchte für sie einen polnischen Rabbi. Diese polnischen Rabbiner zwangen allmählig den deutschen und zum Theil auch den portugiesischen und italienischen Gemeinden ihre klügelnde Frömmigkeit und ihr Wesen auf. Durch sie sanken wissenschaftliche Kenntnisse und auch die Bibelkunde noch mehr als bis dahin [1]. Gerade im Jahrhunderte Descartes' und Spinoza's, als die drei civilisirten Völker, Franzosen, Engländer, Holländer, dem Mittelalter den Todesstoß versetzten, brachten die jüdisch-polnischen Emigranten, die von Chmielnicki's Banden Gehetzten, ein neues Mittelalter über die europäische Judenheit, das sich über ein Jahrhundert in Vollkraft erhalten hat und zum Theil noch in unserer Zeit fortdauert.

[1]) Vorwort zu Witzenhausens jüdisch-deutscher Bibel: „Sind der Zeit, daß viele polnische מלמדים in אשכנז sein gekommen, da haben sie auch gleich, wie ihr דרך ist, wenig פסוק mit den Kindern gelernt: כי לא שנה – היא מגלה.

Viertes Kapitel.

Ansiedelung der Juden in England und Manasse Ben-Israel.

Vorurtheil der Engländer gegen die Juden. Manasse Ben-Israel, sein Charakter und sein Wissensumfang. Vorliebe christlicher Gelehrten für hebräische und rabbinische Literatur. Scaliger, Buxtorf, Maria Schurmann, Dorothea Moore, Hugo Grotius, Selden, Vossius. Schwärmer für die fünfte Monarchie, Apokalyptiker, Mochinger, Frankenberg, Jesse, Serrarius, la Peyrère. Die Puritaner. Cromwell, Holmes. Nikolas' Schutzschrift zu Gunsten der Juden. Montezinos und die verschollenen israelitischen Stämme in Amerika. Die Hoffnung Israels. Neue Märtyrer der Inquisition: da Silva = Eli Nazareno, Lope de Vero y Alarcon = Juda Creyente, de Castro Tartas. Manasse Ben-Israel knüpft mit dem englischen Parlament an. Felgenhauers Mystik. Samuel Ben-Israel Soeiro. Manasses' Reise nach London und ehrenvoller Empfang von Cromwell. Berathung in Whitehall wegen Zulassung der Juden. Gunst und Ungunst gegen dieselben. Prynne's judenfeindliche Schrift. Pamphlete gegen und für sie. Manasses' Schutzschrift und ehrenvolle Entlassung. Heimliche Ansiedelung der Juden in England.

(1655—57.)

Gerade in derselben Zeit, als die Juden Polen's zertreten, hingeschlachtet oder wie verscheuchtes Wild umhergetrieben wurden, erschloß sich wieder für die Judenheit ein Land der Freiheit, aus dem sie seit mehr als dritthalb Jahrhunderten verbannt waren. England, welches die kluge Königin Elisabeth und der muthige Protektor Cromwell zur ersten Macht Europa's erhoben hatten, das eine ganz andere Bedeutung als das zusammenbrechende Polen hatte, ließ wieder Juden einziehen, zwar nicht durch das große Portal, sondern durch eine Hinterthüre; aber diese Zulassung machte so viel von sich reden, daß sie einem Triumphe für das Judenthum glich. Sehnsüchtig blickten die Juden Amsterdams und Hamburgs nach diesem Insellande, dem sie so nahe waren, mit dessen

Kaufherren, Schiffsmeistern und Gelehrten sie in Verbindung standen, und das ihnen einen weiten Spielraum verhieß. Aber ihre Ansiedelung daselbst schien auf unübersteigliche Hindernisse zu stoßen. Die englische Episcopalkirche, welche das Scepter über die Gewissen führte, war noch viel unduldsamer, als der von ihr verfolgte Papismus. Sie gönnte den Katholiken und Dissidenten nicht die Luft zum athmen, und sollte gar die Nachkommen derer dulden, welche in den neutestamentlichen Schriften so angeschwärzt werden? Das englische Volk, welches seit Jahrhunderten keinen Juden gesehen hatte, theilte die Antipathie der Geistlichkeit gegen sie vollkommen. Es sah in jedem Juden einen Shylock, der mit Herzenslust den Christen Stücke Fleisch ausschneiden möchte, ein Ungeheuer in menschlicher Gestalt, welches das Kainszeichen an sich trage. Wer sollte es unternehmen, dieses dicke Vorurtheil zu bannen, um Bevölkerung wie Herrscher günstig für die Nachkommen Israels zu stimmen?

Ein Mann unternahm und führte diese schwierige Aufgabe durch, der nicht zu den Geistern erster Größe gehörte, der aber das rechte Maaß von Einsicht und Beschränktheit, von Willensstärke und Schmiegsamkeit, von Wissen und Phantasterei, von Selbstverleugnung und Eitelkeit besaß, welches zu einer so dornenvollen Unternehmung durchaus erforderlich war. Manasse Ben-Israel, zweiter oder dritter Rabbiner in Amsterdam, der in der Heimath nur eine Nebenrolle spielte, der arme Prediger, welcher, um die Seinigen zu ernähren, ein Nebengeschäft, eine Buchdruckerei, anlegen mußte, der aber auch davon so wenig Gewinn zog, daß er die Kanzelberedsamkeit mit kaufmännischer Speculation vertauschen wollte und nah daran war, nach Brasilien zu übersiedeln, er war es, welcher England für die Judenheit eroberte und die Vorurtheile gegen seinen Stamm, wenn auch nicht bannte, so doch verminderte. Ihm allein gebührt dieses Verdienst, das nicht gering anzuschlagen ist, nur wenige Hilfsgenossen standen ihm dabei zur Seite. Die Erlösung der Juden aus ihrer tausendjährigen Verachtung und Hintenansetzung in der europäischen Gesellschaft, oder vielmehr das Ringen nach ebenbürtiger Gleichstellung beginnt mit Manasse Ben-Israel. Er war der Rießer des siebzehnten Jahrhunderts. Er war, wie gesagt, keine hervorragende Persönlichkeit und kann nur zu den mittelmäßigen gezählt werden. Aber er

hatte etwas in seinem Wesen, welches sehr anzog, eine gewinnende Freundlichkeit und Zugänglichkeit, die ihn befähigten, mit verschiedenen Kreisen zu verkehren, sich überall Freunde zu erwerben und keinen Feind zu haben. Er gehörte zu den glücklichen Naturen, welche in der Erscheinungswelt nicht die herben Gegensätze, die schrillen Mißklänge wahrnehmen und daher vertrauensselig und unternehmend sind. Sein Gemüth war tiefer als sein Geist. Seine starke Seite war: gewandte Beredtsamkeit, Leichtigkeit der Darstellung und Ausarbeitung derjenigen Gedanken, die in seinem engen Gesichtskreise lagen, und die er mehr empfangen, als aus sich heraus erzeugt hatte. Manasse Ben-Israel umfaßte die jüdische Literatur, kannte auch die christliche Theologie in dem Stande, den sie zu seiner Zeit eingenommen hatte, und wußte genau, was sich über jeden Punkt sagen läßt, d. h. von Vorgängern gesagt worden ist. Dagegen hatte er von denjenigen Wissenszweigen, welche Geistesschärfe verlangen, von Philosophie und Talmudkunde, nur oberflächliche Kenntniß. Seine starke Seite war eben diese seine Schwäche. Die Leichtigkeit zu sprechen und zu schreiben verleitete ihn zur Vielsprecherei und Schreiberei. Wie er über 400 ausgearbeitete Predigten in portugiesischer Sprache hinterließ, so verfaßte er auch eine Menge Schriften, welche einen ganzen Katalog füllen, die jedoch die in denselben behandelten Themata nur oberflächlich lösen.

Zum Muster für seine Schriftstellerei hatte er sich Isaak Abravanel genommen, dessen Urenkelin Rahel Soeira er geheirathet hatte. Auf diese Verbindung war Manasse nicht wenig stolz, weil er des festen Glaubens war, die Abravanels stammten aus königlich Davidischem Geblüte, und daß er dem Davidischen Hause Nachkommen erhalte. Gleich Abravanel arbeitete er ein Werk (Conciliador) aus, in welchem die Widersprüche in der heiligen Schrift gelöst und versöhnt werden sollten[1]; er ahmte ihn auch in der Form nach, nämlich eine Reihe von Fragen aufzuwerfen, um darauf die Lösung zu geben. Nur ist Manasse's Darstellung, wenn auch eben so unbefriedigend, doch nicht so außerordentlich weitschweifig und langweilig. Der Amsterdamer Prediger richtete sein Augenmerk meistens auf dogmatische oder religiös-philosophische Punkte und bemühte sich nachzuweisen, daß die Thora in ihren Lehren

[1] Der Conciliador ursprünglich spanisch, erster Band über Pentateuch, der wichtigste Theil, gedruckt 1632.

durchgehends folgerichtig sei und keinen Widerspruch enthalte. Zu diesem Zwecke zog er massenhafte theologische Gelehrsamkeit herbei, um die thatsächlichen oder willkührlich aufgeworfenen Schwierigkeiten aufzuheben. In seiner Beantwortung von 180 Fragen im Pentateuch allein erfährt man aus seinem „Versöhner“ wohl, was die großen jüdischen, christlichen und auch heidnischen Denker, die Talmudlehrer oder die „heiligen kabbalistischen Theologen“ (wie er sie nennt) über diese und jene Punkte gedacht und geäußert haben, nur nicht, was er selbst Neues darüber gedacht hat. Der ganze Inhalt dieses so weitläufig angelegten Werkes ist für unsere Anschauung und unsern Geschmack vollständig werthlos. Vieles darin ist geradezu unsinnig. Noch werthloser ist seine einige Jahre später verfaßte Schrift über die Auferstehung, worin er Alles, was von den jüdischen und christlichen Vorgängern darüber geschrieben war, zusammengetragen hat. Manasse Ben Israel war ein sehr dankbarer Leser; er nahm nicht bloß das Wahre auf, von welcher Seite es ihm auch zukommen mochte, sondern auch das Unwahre, Alberne, Unsinnige. Den Gespenstergeschichten der Mystiker schenkte er denselben Glauben, wie der Erzählung der Bibel. In die Kabbala und ihre Theorie von der Seelenwanderung war er förmlich vernarrt[1]. Das Gepräge der Unselbstständigkeit, der urtheilslosen Compilation und der Leichtgläubigkeit tragen alle seine scheinbar religionsphilosophischen Schriften[2].

Indessen sahen seine Zeitgenossen Manasse's Schriften mit anderen Augen an; die darin angehäufte Gelehrsamkeit aus allen Literaturgebieten und Sprachen und die Glätte der Form bestachen sie und erregten sogar deren Bewunderung. Von den Juden wurde er außerordentlich gefeiert; wer nur irgend einen lateinischen, portugiesischen oder spanischen Vers zu Stande bringen konnte, verkündete Manasse's Lob. Aber auch christliche Gelehrte seiner Zeit überschätzten ihn.

[1] Charakteristisch für seine Anschauung ist, was er zum Schluß von נשמת חיים sagt: אבל כבר אמרתי שאחת משבעתי דרך שמעון בן יוחאי (רשב״י) ולא אשקר באמונתי כי אם דבר האמין לבי או השמאיל דאמי בכל מה שהאמין הרשב״י.

[2] Außer der Fortsetzung des Conciliador, 2. Th. erste Propheten 1641, 3. Th. letzte Propheten 1650, 4. Th. Hagiographen 1651, La resurreccion 1636, eben so gehalten ist [illegible] de termino vitae lat. 1639; Fragilidad humana 1642, נשמת חיים über Unsterblichkeit und Seelenwanderung, das einzige hebr. Werk von ihm 1652.

In Holland, welches durch das Zusammentreffen vieler Umstände und namentlich durch die große Anregung des Königs der Philologen, Joseph Scaliger, gewissermaßen eine Hochschule geworden war, wurde im siebzehnten Jahrhundert der Grund zu jener staunenswerthen Gelehrsamkeit gelegt, welche sich in umfangreichen Folianten ablagerte. Zu keiner Zeit hat es so viel Philologen mit frühreifer Gelehrsamkeit, mit eisernem Gedächtnisse und wunderbarer Hingebung für die Sprachwissenschaft gegeben, als in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts, als wären sie eigens in die Welt gesetzt worden, um das so lange Vernachlässigte schnell einzuholen. Alles, was das Alterthum an Schriftschätzen hinterlassen hat, wurde gesammelt und nutzbar gemacht; Staatsmänner wetteiferten darin mit Fachgelehrten. Es kam bei dieser Riesensammlung wenig auf Prüfung und Ermittlung des Wahren und Haltbaren an, sondern lediglich auf massenhaftes Wissen. Die drei bevorzugten Sprachen des Alterthums, Griechisch, Lateinisch und Hebräisch, und ihre Literatur gründlich zu verstehen, spornte den Ehrgeiz Vieler an. Das Hebräische, als Sprache der Religion, genoß noch eines besondern Vorzugs, und wer sie gleich den beiden andern verstand, war der Auszeichnung sicher. Joseph Scaliger, das Orakel der holländischen und überhaupt der protestantischen Theologen, hatte neben der hebräischen Sprache der sogenannten rabbinischen Literatur das Bürgerrecht verschafft und selbst den Talmud mit einer gewissen Achtung behandelt. Seine holländischen, französischen und englischen Jünger folgten seinem Beispiele und verlegten sich mit allem Eifer auf diesen, ein Jahrhundert vorher mit Verächtlichkeit oder mit einer gewissen Scheu angesehenen Wissenszweig [1]).

Johannes Buxtorf, der Aeltere, in Basel (geb. 1564, st. 1639) hatte die Kenntniß des Hebräischen und Rabbinischen zu einer Art Meisterschaft gebracht und sie christlichen Kreisen zugänglich gemacht. Er führte mit jüdischen Gelehrten in Amsterdam, Deutschland und Constantinopel eine lebhafte Correspondenz in hebräischer

[1]) Schickard, Bechinat Happeruschim, praefatio: O quam frequens est hodie Semihebraeorum temeritas: qui ut Rabinos legisse putentur, Maimonidas, Nachmanos, Aben-Ezras, Bechajas, R. Salomones subinde crepant, ipsumque adeo Talmudum citant, quorum tamen nihil unquam, ne per transennam quidam, non dico legerunt, sed vix viderunt.

Sprache. Selbst Damen verlegten sich damals auf die hebräische Sprache und Literatur. Das Wundermädchen Anna Maria Schurmann aus Utrecht, welches fast alle europäischen Sprachen und ihre Literatur kannte, korrespondirte in hebräischer Sprache mit Gelehrten und auch mit einer englischen Dame, Dorothea Moore, und citirte mit Kennersicherheit Raschi und Ibn-Esra. Die excentrische Königin Christine von Schweden, Gustav Adolph's gelehrte Tochter, verstand hebräisch. Ernstlich und eingehend beschäftigten sich auch damit Staatsmänner, der Holländer Hugo Grotius und der Engländer Johannes Selden, für ihre theologischen oder geschichtlichen Studien.

Aber zur Selbstständigkeit hatten es christliche Gelehrte bei allem Eifer doch nicht in der rabbinischen Literatur gebracht; sie konnten ohne einen jüdischen Führer nicht gehen oder fühlten sich unsicher. Selbst Buxtorf, der gelehrteste Rabbinist seiner Zeit und der Lehrer aller folgenden, hielt sich einen Juden, Namens Abraham, zur Unterweisung, und da dieser ohne gründliche Kenntniß war, führte er auch seinen Brodherrn auf Irrwege. Daher waren christlichen Forschern Manasse B. Israel's Abhandlungen, welche viele rabbinische Belegstellen und neue Gesichtspunkte boten, außerordentlich willkommen. Sie waren ihnen durch seine faßliche Darstellung mundrecht gemacht. Die holländischen Gelehrten suchten daher Manasse auf, bewarben sich um seine Freundschaft, hingen, so zu sagen, an seinem Munde, legten daher allmälig die Vorurtheile gegen die Juden ab, welche damals auch im tolerantesten Lande Europa's die freisinnigsten Männer noch nicht losgeworden waren. Zunächst waren es solche wißbegierige Forscher, welche von der herrschenden Kirche verfolgt oder verketzert wurden, die sich an Manasse anschlossen. Die gelehrte Familie Vossius, selbst Johannes Gerhard Vossius, (der Aeltere), obwohl mit einer reichen Dosis Judenhaß versehen, war gegen ihn zuvorkommend. Sein Sohn, Dionysius Vossius, ein Wunder der Gelehrsamkeit, obwohl im achtzehnten Jahre vom Tode ereilt, übersetzte in seinem Todesjahre Manasse's „Versöhner" (Conciliador) kurz nach dem Erscheinen desselben in's Lateinische. Isaak Vossius, der jüngste Sohn, welcher bei der Königin von Schweden ein Ehrenamt bekleidete, empfahl ihr Manasse Ben-Israel. Durch diese Familie wurde er auch mit dem gelehrten Staatsmann Hugo

Grotius bekannt, der ebenfalls von ihm lernte. Das Haupt der Arminianer, Simon Episcopius, suchte Manasse's Umgang auf und noch mehr Caspar Barläus, der als Socinianer, d. h. als Leugner der Dreieinigkeit, von orthodoxen Christen gemieden war. Er schmiegte sich eng an Manasse an und verherrlichte ihn in lateinischen Versen, wofür er nur noch mehr angefeindet wurde, weil er das jüdische Glaubensbekenntniß dem christlichen gleichgestellt hatte. Auch der gelehrte Jesuite Petrus Daniel Huet pflog Freundschaft mit ihm; aber dieser Fanatiker liebte das Excentrische, haßte das Licht vernünftigen Denkens und glaubte an Manasse Ben-Israel einen Gleichgesinnten gefunden zu haben. Nach und nach erlangte der Chacham und Prediger von Amsterdam unter den Christen einen solchen Ruf, daß jeder durch Amsterdam reisende Gelehrte ihn als eine außerordentliche Persönlichkeit aufsuchte. Auswärtige wechselten Briefe mit ihm und ließen sich von ihm über dunkle Punkte Auskunft ertheilen. Als die Frage angeregt wurde, ob das Zeugniß des Geschichtsschreibers Josephus von Jesus echt oder untergeschoben sei, wurde er von dem gelehrten Deutschen Christophor Arnold in Leyden um seine Meinung darüber angefragt. Manasse äußerte sich aber ausweichend, weil er sich's überhaupt zum Grundsatze gemacht hatte, über Alles, was das Christenthum betraf, ein kluges Schweigen zu beobachten [1]). Mit der Königin Christine von Schweden hatte Manasse eine Unterredung, worin er ihr Wohlwollen für die Juden und ihre Gunst für die jüdische Literatur anregte [2]). So hoch stellten manche Christen Manasse b. Israel, daß sie den Wunsch nicht unterdrücken konnten, diesen so gelehrten und charaktervollen Rabbinen für das Christenthum gewonnen zu sehen.

Am meisten drängten sich an Manasse Ben-Israel heran christliche Schwärmer, welche das Eintreten des fünften Reiches, der Herrschaft der Heiligen (nach der Sprache Daniels) träumten. Der bluttriefende dreißigjährige Krieg, welcher Eigenthum und Leben der Rohheit wilder Landsknechte überliefert hatte, die tyrannische Unterdrückung der nach innerlicher Befreiung und Sittlichkeit

[1]) Christophorus Arnold de testimonio Flavii Josephi sive 30 epistolae, auch in Havercamps Edition des Josephus T. II., No. 12 ist von Manasse Ben-Israel französisch, datirt Dec. 1650.

[2]) Arkenholz, mémoires concernant Christine I. p. 303 fg.

ringenden Gläubigen — in England durch die Bischöfe und das weltliche Regiment und in Frankreich durch die Despotie Richelieu's — erweckten in schwärmerischen Männern die Gedankenreihe, daß die vom Buche Daniel und der Apokalypse verkündete messianische Zeit des tausendjährigen Reiches nah und daß die Kriegsnöthen nur die Vorläufer der nothwendigen Gnadenzeit seien. Diese phantastischen Schwärmer zeigten sich den Juden sehr günstig; sie mochten diese große Veränderung nicht ohne Theilnahme derer sich vollziehen lassen, an die doch eigentlich die Verkündigungen zuerst ergangen seien. Sie gaben demnach zu, daß die Juden wieder Besitz vom heiligen Lande nehmen müßten, was sich aber nicht so leicht, selbst nicht durch Wunder erringen ließ. Denn dazu müßten zuerst die verschollenen Zehnstämme wieder aufgefunden und versammelt werden, wenn die prophetischen Worte nicht zur Erde gefallen sein sollten. Sodann müßten die zur Besitznahme des heiligen Landes versammelten Stämme doch ihren Messias haben, einen Sproß vom Stamme Isaï. Aber was sollte dann aus Jesus, als Christus, d. h. als Messias werden, an den doch die Juden schlechterdings nicht glauben wollen? Auch diese Zugeständnisse machten einige Enthusiasten des fünften Heiligen-Reiches zu Gunsten der Juden, ihnen einen eigenen Messias einzuräumen in der Erwartung, daß sich der Rang-Streit zwischen dem jüdischen und christlichen Heiland und Erlöser eintretenden Falles würde ausgleichen lassen.

Solche apokalyptische Schwärmereien fanden in Manasse Ben-Israel's Herzen eine wiederhallende Saite. Erwartete doch auch er, wenn auch nicht das tausendjährige Reich der Heiligenherrschaft, so doch, nach kabbalistischer Verkündigung, das baldige Eintreffen der Messiaszeit. Der Sohar, das auch von ihm als göttlich verehrte Buch, sagte mit unzweideutigen Worten, daß die Gnadenzeit für Israel ganz bestimmt mit dem Jahre 5408 der Welt (1648) anfangen werde[1]. Manasse war, wie schon gesagt, vor Allem in seinem innersten Wesen Mystiker, seine klassische und literarische Bildung war bei ihm nur äußerlicher Anflug und that seiner Wundergläubigkeit keinen Abbruch. Glücklich machte ihn daher das Schreiben eines christlichen Schwärmers aus Danzig an ihn, welches mit Ueberzeugung die Hoffnung der Juden auf Wiederherstellung

[1]) S. darüber Note 3.

ihres ehemaligen Glanzes aussprach. Johannes Mochinger, aus einem alten tyroler Adelsgeschlechte, der in den Strudel der Mystik gerathen war, schrieb an Manasse Ben-Israel unter Lobeserhebung über dessen Gelehrsamkeit: „Von mir mögest Du wissen und überzeugt sein, daß ich Eure Glaubenslehren gebührend würdige und mit andern Glaubensgenossen eifrig wünsche, daß Israel endlich vom wahren Lichte bestrahlt werden und sich des alten Ruhmes und Heiles erfreuen möge“[1]. Später trat ein anderer deutscher Mystiker aus Danzig mit dem kabbalistischen Chacham von Amsterdam in Verbindung: Abraham v. Frankenberg[2], ein Edelmann aus der Gegend von Oels (Schlesien), ein Jünger Jakob Böhme's. Dieser sagte ihm rund heraus: „das wahre Licht wird von den Juden kommen; ihre Zeit ist nicht mehr fern. Von Tag zu Tag wird aus verschiedenen Gegenden Wunderbares gehört werden, das für sie eintreffen wird, und alle Inseln werden mit ihnen jauchzen“. — In seiner nächsten Nähe hatte Manasse zwei christliche Freunde, welche enthusiastisch für Israel's Glorie schwärmten: Heinrich Jesse und Petrus Serrarius. — In Frankreich lebte damals im Dienste des Herzogs Condé ein Schwärmer eigener Art, Isaak la Peyrère aus Bordeaux, ein Hugenotte, vielleicht gar von jüdisch-marranischem Blute. Er hatte den drolligen Einfall, daß es noch vor Adam Menschen gegeben habe, von denen alle Völker, mit Ausnahme der Juden, abstammten (Präadamiten). In einem Buche, das er darüber schrieb (1655), und das ihn in die Kerker der Inquisition brachte, legte er den Juden große Wichtigkeit für die Zukunft bei. In einer andern Schrift: „Von der Heimkehr der Juden“ (Rappel des Juifs) setzte Isaak La-Peyrère auseinander, daß die Juden von allen Enden der Welt aus ihrer Zerstreuung berufen werden müßten, um zeitlich in das heilige

[1] Mochingers Schreiben von 1636 zu Ende von Felgenhauers bonum nuncum Israeli p. 100. Er schrieb auch de nominibus Dei Hebraïcis, biblicis et Rabbinicis.

[2] Bei Felgenhauer das. p. 97 Brief von 1643. Er sagt: Gravissima et profundissima arcana ad novissimum usque tempus apud Judaeos sunt recondita.

Hebraei habent fontes,
Graeci rivos,
Latini paludes.

Land zurückzukehren. Der König von Frankreich, als ältester Sohn der Kirche, habe den Beruf, den ältesten Sohn Gottes, Israel, in das gelobte Land zurückzuführen [1]). Auch er trat mit Manasse in Verbindung.

Am meisten warme Verehrer des „Gottes-Volkes" gab es damals in England und zwar unter denen, die ein gewichtiges Wort im Rathe und im Lager zu sprechen hatten. In der Zeit, als die Deutschen wegen Bekenntnißspaltung einander zerfleischt, die Einmischung des Auslandes herbeigerufen und beides, Freiheit und Macht, eingebüßt hatten, errang sich England, was ihm nimmermehr geraubt werden konnte, religiöse und zugleich politische Freiheit, und diese machte es zum mächtigsten und glücklichsten Lande. In Deutschland verlangten sämmtliche Religionsparteien, Katholiken, Lutheraner und Calvinisten, in selbstsüchtiger Verblendung, jede nur für sich Religionsfreiheit, für die anderen dagegen hatten sie nur Druck und Verfolgung. Diese Selbstzerfleischung der Deutschen benutzten ihre Fürsten zur Befestigung ihrer despotischen Gewalt. In England herrschte zwar unter Episcopalen, Presbyterianern und Katholiken dieselbe Selbstsucht; aber es erhob sich eine vierte Partei, welche vollständige Religionsfreiheit für Alle auf ihre Fahne schrieb. Dieser gesinnungstüchtigen und kernigen Partei, den so ungerecht verschrienen Puritanern, hatten der kopflose Despotismus Karl's I. und die Engherzigkeit des langen Parlaments die Herrschaft in die Hände gespielt. England glich damals auch wie Deutschland einem großen, blutgetränkten Schlachtfelde; aber es hatte Männer erzeugt, welche wußten, was sie wollten, dafür ihr Leben einsetzten und daher eine Wiederverjüngung des Volkes bewirkten. Oliver Cromwell war zugleich der Kopf, welcher richtige Gedanken ersann, und der Arm, der sie verwirklichte. Mit dem Schwerte erkämpfte er und das ihm anhangende Heer Religionsfreiheit nicht nur für sich, sondern auch für Andere. Er und seine Officiere waren allerdings nicht racheerfüllte, beutesüchtige und blutdürstige Landsknechte, sondern gehobene, geisterfüllte Gottesstreiter, welche zugleich gegen die Bosheit und Falschheit des Herzens zu Felde zogen und eine sittliche Weltordnung, einen Gottesstaat,

[1]) Ueber La Peyrère (nicht le P.) giebt die sicherste Auskunft Richard Simon, lettres choisies II. No. 4, der auch die Vermuthung aufstellt, daß der präadamitische Mystiker von marranischem Geschlechte gewesen sei.

herbeiführen zu können träumten und herbeizuführen unternahmen. Wie einst die Makkabäer, hatten die puritanischen Krieger „das Schwert in der Hand und Gottespreis im Munde". Cromwell und seine Soldaten lasen ebenso oft die Bibel, als sie kämpften. Aber nicht aus dem neuen Testamente konnten die „Rundköpfe" ihre Begeisterung und ihren Kriegsmuth schöpfen, sondern lediglich aus dem alten. Die christliche Bibel mit ihren essäisch-mönchischen Gestalten, ihren Teufelsbeschwörern, ihren Betbrüdern und himmelnden Heiligen bot keine Musterbilder für Krieger, welche einen wortbrüchigen König, eine falsche Aristokratie und unheilige Priester bekämpfen mußten. Nur die großen Heldengestalten des alten Testaments, welche Gottesfurcht im Herzen und das Schwert in der Hand hatten, diese zugleich nationalen und religiösen Streiter, konnten den Puritanern als Vorbild dienen: die Richter, welche das unterdrückte Volk vom Joche der Fremdherrschaft befreiten; Saul, David, Joab, welche die Feinde ihres Landes zu Paaren trieben; Jehu, der einem götzendienerischen und lasterhaften Königshause ein Ende machte, das waren die Lieblingsgestalten der puritanischen Krieger. In jedem Verse der biblischen Schriften Josua, Richter, Samuel und Könige sahen sie ihre eigene Lage abgespiegelt, jeder Psalm schien eigens für sie gedichtet zu sein, wie sie, von gottlosen Feinden rings umgeben, durch ihr Gottvertrauen die Heerschaaren nicht zu fürchten brauchten. Oliver Cromwell kam sich wie der Richter Gideon vor, der Anfangs nur zaudernd der Gottesstimme folgte, dann aber muthig die Schaaren der anstürmenden Heiden zerstreute, oder wie Juda Makkabi, der aus einer Handvoll Märtyrer siegreiche Streiter machte[1]).

Sich in die Geschichte, die Prophezeiung und die Poesie des alten Testaments vertiefen, sie als Ausfluß göttlicher Offenbarung verehren, darin mit allen Regungen des Herzens leben, und das Volk, den Träger und Erzeuger aller dieser Herrlichkeit und Größe,

[1]) Mit Recht bemerkt C. Schöll, Verf. des Artikels Puritaner in Herzogs Realencyclopädie für protest. Theol. XII. S. 393: „In seiner Vaterlandsliebe gleicht Oliver den Römern der alten Zeit, in seinem theokratischen Eifer den Richtern des alten Bundes. Seine ganze religiöse Anschauung mit all ihrer Stärke und Schwäche wurzelt im alttestamentlichen Boden. Man tausche Namen und Zeiten, und Oliver's Charakter und ganzes Thun wird verständlich."

nicht als besonders bevorzugt und auserkoren halten, war unmöglich. Unter den Puritanern gab es daher ernstliche Bewunderer des „Volkes Gottes", und Cromwell gehörte auch dazu. Es schien ihnen ein staunenswerthes Wunder, daß dieses Volk, welches Gott durch große Gnade und harte Züchtigung so sehr ausgezeichnet hat, daß dieses Volk, oder ein Rest desselben, noch existirt. Der Wunsch regte sich in ihrem biblisch gestimmten Herzen, dieses lebendige, wandelnde Wunder, Juden, mit eigenen Augen zu sehen, es in die, in England zu errichtende, Gottesgemeinde hineinzuziehen und ihr damit gewissermaßen das Siegel aufzudrücken. Bezeichnend für die Gefühle, welche die Puritaner gegen die Juden hegten, ist die Aeußerung Oliver Cromwell's: „Groß ist mein Mitleiden mit diesem armen Volke (der Juden), welches Gott erwählt und dem er sein Gesetz gegeben hat; Jesus verwerfen sie, weil sie ihn nicht als Messias anerkennen" [1]. Cromwell träumte von einer Versöhnung des alten und neuen Testamentes, von einer innigen Verbindung des jüdischen Gottesvolkes und der englisch-puritanischen Gottesgemeinde. — Andere Puritaner hatten sich aber so sehr in das alte Testament hineingelesen, daß das neue ihnen vollständig entschwunden war. Besonders die Schwärmer für die fünfte Monarchie oder das tausendjährige Reich der Heiligen, welche sich in Cromwell's Heer und unter den Parlamentsmitgliedern befanden, wiesen dem jüdischen Volke eine glänzende Stelle in dem erwarteten tausendjährigen Reiche zu. Ein puritanischer Prediger, Nathanael Holmes (Homesius), wünschte geradezu nach dem Buchstaben mancher Prophetenverse der Knecht Israel's zu werden, und ihm auf den Knien zu dienen [2]. Je mehr die Spannung in England durch die Gefangennehmung des Königs, durch die Spaltung zwischen dem presbyterianischen langen Parlamente und dem puritanischen Heere, durch den Bürgerkrieg, endlich durch die Hinrichtung des König's Karl I. und die Constituirung England's zu einer Republik zunahm, desto mehr erhielten das öffentliche Leben und die Kirchenpredigten einen so zu sagen israelitischen Anstrich. Es fehlte nur noch, daß die Parlamentsredner hebräisch sprachen, so hätte man sich nach Judäa versetzt glauben können. Ein Schrift-

[1]) De Larrey, histoire d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande, IV. p. 341.

[2]) Holmes' Brief an Manasse B. Israel bei Felgenhauer a. a. O. p. 106: quin et universae vestrae nationi flexis genibus servire molior.

steller schlug geradezu vor, den Sabbat statt des Sonntags zum Ruhetag zu erwählen und wies in einer Schrift die Heiligkeit dieses Tages und die Verpflichtung der Engländer ihn zu feiern nach (Anfang 1649). Das Parlament verurtheilte zwar diese Schrift als ketzerisch, skandalös und profan zum Verbrennen und Drucker wie Verfasser zur Strafe [1]). Aber dadurch wurde die israelitische Stimmung bei den Puritanern und namentlich den Levellern (Ultrarepublikanern) nicht unterdrückt. Manche hatten gewünscht, daß die Staatsgesetze die Thora geradezu zur Norm für England erklären mögen [2]).

Mit pochendem Herzen folgte Manasse b. Israel diesen Vorgängen auf der britischen Insel, welche die baldige Verherrlichung Israels in nebelhafter Nähe verhießen. Sollten diese Stimmen nicht die Nähe des Messiasreiches verkünden? Er hoffte es und entwickelte eine fieberhafte Thätigkeit, um diese Zeit herbeiführen zu helfen. Er hegte dabei einen eigenthümlich schwärmerischen Gedankengang. Der Messias könne nicht eher erscheinen, ehe sich nicht die Strafe für Israel vollzogen habe: daß es von einem Ende der Erde bis zum andern zerstreut sein werde. Nun lebten damals keine Juden in England. Es müßte daher daran gearbeitet werden, den Juden die Erlaubniß zum Wohnen in England zu erwirken, damit bei der Ankunft des Messias dieses Hinderniß beseitigt sei. Er setzte sich daher mit einigen angesehenen Personen in Verbindung, welche ihm versicherten, daß „die Gemüther der Menschen in jener Zeit den Juden günstig wären und daß sie den Engländern angenehm und willkommen sein würden." Was ihn besonders zu freudigem Hoffen berechtigte, war eine Schutzschrift unter dem Namen eines einflußreichen Christen, Edward Nikolas, ehemaligen Sekretär's im Parlamente: „für die edle Nation der Juden und die Söhne Israel's" [3]). In dieser Schrift, welche der

[1]) Tovey, Anglia judaica p. 268: das Votum der Verurtheilung vom März 1649.

[2]) Vergl. Carlyle, Cromwells letters and speeches T. III. p. 253 (ed. von 1850), wo in einer Rede von Cromwell der Passus vorkommt: when they (the party of fifth Monarchy) tell us, not that we are to regulate Law, but that Law is to be abrogated and subverted and perhaps wish to bring in Judaical-Law.

[3]) Apology for the honorable nation of the Jews, by Edward Nicholas, erschienen London 1649 (nicht 1648). Basnage, Wolf und de Rossi halten sie

Verfasser dem langen Parlamente gewidmet hat, werden die Juden durchweg als das auserwählte Volk Gottes mit einer Zärtlichkeit behandelt, woran sie bis dahin gar nicht gewöhnt waren. Er hielt es daher zum Schluß für nöthig zu betheuern, daß er sie nicht auf Betrieb der Juden, sondern aus Liebe zu Gott und seinem Vaterlande geschrieben habe. Die Meinung des Apologeten war: Die gehäuften Leiden, über England durch den Religions- und Bürgerkrieg hereingebrochen, seien eine gerechte Strafe dafür, daß die Engländer die Heiligen und Lieblinge Gottes, d. h. die Juden, verfolgt haben, und es sei eine dringende Mahnung, diese große Sünde durch Zulassung und brüderliche Behandlung derselben wieder gut zu machen. Die Bevorzugung und Auserwähltheit Israels belegt der Verfasser mit zahlreichen Bibelversen. Er beruft sich auf einen Prediger, welcher im Parlamente geäußert hat, anknüpfend an den Vers: „rührt meine Gesalbten nicht an und mißhandelt nicht meine Propheten", daß das Wohl oder Wehe der Welt von der guten oder schlechten Behandlung des Gottesvolkes abhange. Gott habe dieses Volk vermöge seines geheimen Rathschlusses bis auf den heutigen Tag erhalten, und eine glorreiche Zukunft sei ihm vorbehalten. „Daher ist es unsere Pflicht, alles Mögliche aufzubieten, um die Juden zu begünstigen, zu trösten, so weit es angeht, ihnen Genugthuung für ihr unschuldiges Blut zu geben, das in diesem Reiche vergossen wurde, und sie mit uns in Freundschaft und Verkehr zu einigen." Diese Schrift nimmt auch die Juden gegen die Beschuldigung in Schutz, Jesu gekreuzigt zu haben. Jesu Tod sei nur auf Betrieb der Synhedristen und nicht des Volkes erfolgt. Mit den eindringlichsten Worten legt sie den

für die pseudonyme Schrift eines portugiesischen Juden. Allein Holmes hat sie für echt gehalten und schrieb darüber an Manasse Ben-Israel d. d. 24. Dec. 1649. Delectari videris D. Nicolai apologia: spero, ne glorier, te plura visurum meo de mille annis prodeunte tractatu (bei Felgenbauer bonum nuncium Israeli Ende). Wäre sie unecht gewesen, so hätten es Manasse und Holmes herausgerochen. — Ob aber Verf. derselben jener esquire Edward Nicholas, secretary of the parliament after Falkland (1642) war, ist nicht gewiß. Möglich, daß der Verf. diesen Namen benutzt hat. Es existirt von dieser Apologie eine spanische Uebersetzung, wie de Castro berichtet. Die Seminarbibliothek besitzt ein solches Exemplar, das auch auf dem Titel hat: London 1649, wie das Original. Ob Manasse Ben-Israel es ins Spanische übersetzt hat, ist nicht erwiesen.

Engländern an's Herz, „die betrübten und unglücklichen Juden zu trösten". Am meisten werden wohl der Papst und seine Anhänger über die brüderliche Behandlung der Juden empört sein, sie, welche noch immer Grausamkeiten und Demüthigungen über das Volk Gottes verhängen. Die Päpste zwängen die Juden ein Schandzeichen zu tragen und die Katholiken jede Berührung mit ihnen zu vermeiden, weil die Juden Götzen und heidnischen Cultus verabscheuen. —

Diese mehr als judenfreundliche, geradezu judenverherrlichende Schrift machte das größte Aufsehen in England und Holland. Manasse B. Israel war entzückt davon, er glaubte dem Ziele nahe zu sein, zumal ihm sein Freund Holmes gleich darauf schrieb: er selbst bereite eine Schrift über das tausendjährige Reich vor, worin er die hohe Bedeutung der Juden für die einstige Gestaltung der Zukunft hervorheben werde [1]). Manasse B. Israel machte sich sogleich ans Werk, dieses Ziel seinerseits herbeizuführen. Er wie die christlichen Mystiker in England trug jedoch eine Sorge im Herzen: was denn aus den verschollenen Zehnstämmen, die der assyrische König Salmanassar verbannt hat, geworden sei? Eine Wiederherstellung des jüdischen Reiches ohne diese Zehnstämme schien unmöglich, ja die Beglaubigung der prophetischen Verheißungen war davon bedingt. Die Vereinigung von Juda und Israel, welche manche Propheten so eindringlich verkündet haben, bliebe unerfüllt, wenn die Zehnstämme untergegangen sein sollten. Manasse lag also unendlich viel daran, das Vorhandensein derselben irgendwo nachweisen zu können.

Glücklicherweise war Manasse B. Israel in den Stand gesetzt, den Fundort einiger der Zehnstämme anzugeben. Einige Jahre vorher hatte ein jüdischer Reisende, Montezinos, mit einem feierlichen Eide versichert, in einer Gegend Südamerika's eingeborne Juden vom Stamme Rëuben gesehen und mit ihnen verkehrt zu haben. Die Umstände, mit denen er es erzählte, spannten die Neugierde und machten die Zeitgenossen zum Glauben geneigt. Antonio de Montezinos war ein Marrane, welchen Geschäfte oder Reiselust nach Amerika geführt hatten. Dort war er auf einen

[1]) S. die vorangegangene Note.

Mestizen-Indianer gestoßen, welcher in ihm eine Ahnung erweckte, daß in Amerika Stammgenossen lebten, welche von den Indianern ebenso verfolgt und unterdrückt worden wären, wie diese von den Spaniern. Ehe er noch diese Spuren verfolgen konnte, wurde Montezinos in Cartagena von der auch in Amerika wüthenden Inquisition wegen Anhänglichkeit ans Judenthum in den Kerker geworfen. Später befreit, lag es ihm am Herzen, sich Gewißheit darüber zu verschaffen. Er suchte den Mestizen-Indianer Francisco del Castillo auf, fand ihn zum Glücke und bewog ihn, nachdem er sich als Abkömmling von Abraham und Israel zu erkennen gegeben hatte, ihm mehr über die verborgen wohnenden unterdrückten Stämme mitzutheilen. Darauf führte ihn der Indianer nach mehreren Tagemärschen an das Ufer eines Flusses, auf welchem ein Nachen mit drei Männern und einer Frau sich ihnen näherte. Montezinos gab sich durch das inhaltsvolle Glaubensbekenntniß: „Höre Israel, Gott ist einzig" als Juden zu erkennen, und sofort theilten die Personen im Nachen ihm durch Zeichen und durch Verdolmetschung des spanischen Indianers mit: daß sie vom Stamme Reuben herkämen, ferner daß auf einer Insel zwei Stämme Joseph wohnten, daß die Zeit nah' sei, in der sie aus ihren Schlupfwinkeln heraustreten werden, und noch Anderes. Nach und nach seien ungefähr 300 sogenannte israelitische Indianer auf Nachen zu Montezinos gekommen und hätten immer dasselbe durch Worte und Zeichen ausgesagt. Das, was er von ihnen nicht habe herausbringen können, habe er von dem Mestizen und auch von andern Genossen erfahren: daß israelitische Stämme zuerst in diese Gegend und erst später Indianer mit ihren Kaziken und Mohanen (Zauberern) gekommen wären. Diese hätten die bethörte Menge überredet, gegen die Israeliten zu Felde zu ziehen und sie zu mißhandeln. Der Feldzug sei aber zuletzt unglücklich ausgefallen, und die Mohanen selbst wären dadurch zum Geständniß gebracht worden: der Gott der Söhne Israel's sei der wahre Gott, und diese werden am Ende der Zeiten Herren aller Länder werden.

Diese überraschende Neuigkeit hatte Antonio de Montezinos oder als Jude Aaron Levi nach Amsterdam gebracht und sie unter Betheuerung der Wahrheit vielen Personen und auch Manasse B. Israel erzählt (um 1644). Später war er nach Brasilien gewandert und dort gestorben. Auf dem Todtenbette hatte er die Nachrichten von dem Vorhandensein einiger israelitischer Stämme

in Amerika wiederholentlich betheuert[1]). Manasse B. Israel war von der Aussage desselben fest überzeugt und legte sie einer Schrift: „die Hoffnung Israel's", zu Grunde, welche er eigens verfaßte, um die messianische Zeit anzubahnen. Die Zehnstämme waren nach seiner Annahme bis nach der Tatarei und China zerstreut worden, und von da könnten einige Gruppen nach dem amerikanischen Festlande gekommen sein. Einige Anzeichen und gewisse, unter den Indianern angetroffene, den jüdischen ähnliche Sitten und Bräuche schienen ihm dafür zu sprechen. Die prophetische Verkündigung von der Unvertilgbarkeit des israelitischen Volkes hätte sich demnach bewährt, und noch mehr: auch unter den Stämmen in den Cordilleren soll sich unbewußt ein dunkles Gefühl, daß die Zeit der Erfüllung nah' sei, geregt haben; sie wären bereit, aus ihrem Versteck herauszutreten und sich mit den andern zu vereinigen. Die Zeit der Erlösung, die man zwar nicht im Voraus berechnen könne und in deren Berechnung so Viele geirrt haben — diese Zeit schien sich doch endlich zu nähern. Mehrere Vorzeichen sprächen dafür. Haben sich doch die Strafandrohungen der Propheten für Israel in so schrecklicher Weise erfüllt, warum sollten sich nicht auch ihre, Hoffnung erweckenden Verheißungen bewähren? „Welche unsägliche Grausamkeit verhängte und verhängt noch täglich das Ungeheuer der Inquisition über arme Unschuldige des jüdischen Stammes, Große und Kinder jedes Alters und Geschlechts? Aus welchem Grunde? Weil sie vom Gesetz Mose's nicht lassen können, das unter so vielen Wundern offenbart wurde. Dafür sind unzählige Menschen umgekommen in allen Orten, wo sich das tyrannische Reich der Inquisition verbreitet. Und täglich bewähren noch Märtyrer eine unglaubliche Standhaftigkeit, sie lassen sich lebendig verbrennen, um den Namen Gottes zu heiligen."

Manasse zählt darauf die Auto da Fé's gegen Marranen und andere das Judenthum bekennende Märtyrer auf, welche zu seiner Zeit vorgekommen sind. Im Jahre 1632 ließ Philipp IV. von Spanien in Madrid ein großes Menschenopferfest im Beisein des Hofes und der Gesandten feiern. In dem Hause eines alten Ehepaares, Miguel Rodriguez und Isabel Alvarez, waren Marranen heimlich zu einem Gebete zusammengekommen. Verrathen,

[1]) Manasse Ben-Israel Esperança de Israel (Amsterdam 1650) Einleitung und p. 41.

wurden 53 von der Inquisition verurtheilt, sieben zum Tode auf dem Scheiterhaufen und die übrigen meistens zu ewiger Kerkernacht. Um diese Grausamkeit von Allen gebilligt zu sehen, wurde verbreitet: die verfluchten Juden hätten ein Jesusbild mißhandelt. Das Haus, welches als Synagoge gedient haben soll, wurde geschleift und an seine Stelle ein Kloster gebaut — noch eines mehr zu den hundert Klöstern in der Hauptstadt. Unter den lebendig Verbrannten waren mehrere schwache Frauen und unter den Eingekerkerten ein kaum zwölfjähriges Mädchen [1]). Manasse B. Israel übergeht das Auto da Fé in Valladolid vom 22. Juni 1636, wo unter 28 Verdammten zehn Judaisirende waren [2]). Einige Jahre später (23. Januar 1639) wurden in Lima, Hauptstadt von Peru (erzählt er aus seiner Zeit), 72 zum Auto da Fé verurtheilt, darunter 63 Juden und drei, weil sie den Verkehr der Gefangenen unter einander erleichtert hatten. 17 Marranen wurden als Unbußfertige dem weltlichen Arm überliefert, d. h. lebendig verbrannt, darunter ein Marrane, dessen Bekenntniß und Märtyrerthum ein gewisses Aufsehen gemacht hatten. Francisco Maldonad da Silva, ein Arzt in Lima, hatte den Muth, sich nicht bloß öffentlich zum Judenthum zu bekennen, sondern es auch zu predigen: er lebte wie ein Naziräer, ohne Wein und Fleischgenuß und nannte sich Eli Nazareno Freilich hat das Inquisitionstribunal einen solchen Frevel nicht ungeahnt hingehen lassen; es sperrte ihn zuerst ein, ließ ihn dreizehn Jahre im Kerker sitzen und veranstaltete von Zeit zu Zeit Bekehrungs-Disputationen mit ihm. Die unwissenden peruanischen Geistlichen waren natürlich der Schriftgelehrsamkeit Eli's nicht gewachsen, und so blieb nichts übrig, als

[1]) Manasse Esperança de Israel p. 100; Llorente, Histoire de l'Inquisition en Espagne III. p. 465 fg. Es existirt eine Schrift darüber: Auto da Fé celebrado en Madrid 1632; s. Kayserling, Sephardim S. 346, Note 249. Manasse erwähnt nicht ein acht Jahre früher in Coimbra vorgekommenes Auto da Fé, das eine gewisse Wichtigkeit hatte, das Martyrium des Professors und Diakonus Antonio Homem, des Praeceptor infelix, der eine Art Verbindung der Marranen unter einander, Hermandad de St. Antonio, zu Stande gebracht zu haben scheint. Diese Verbindung wurde entdeckt und eine Art Synagoge aufgefunden, in welcher der Diakonus als Chasan und Prediger fungirte. Er wurde verhaftet (1619) und verbrannt 5. Mai 1624 S. darüber O Antiquario Coimbricense Sept. Oct. No. 3, 4.

[2]) Llorente das. p. 466.

ihn durch den Qualm des Scheiterhaufens stumm zu machen [1]). In demselben Jahre erlitt in Mexiko ein Marrane, Thomas Trebinjo (Termino de Sobremonte?) das Märtyrerthum mit großer Standhaftigkeit [2]). — Manasse B. Israel führte auch als Beispiel für die Hingebung an das Judenthum den Märtyrertod eines christlichen Adligen an, welcher ohne Furcht vor den Flammen der Inquisition den Glauben an Jesus öffentlich aufgab. Don Lope de Vera y Alarcon von San-Clemente aus einem altadligen Geschlechte hatte in Salamanca studirt und wurde durch die hebräische Literatur für das Judenthum begeistert. Die Psalmen in hebräischer Sprache waren die Nahrung seiner Seele. Mit dem Muthe eines Ritters und Weisen sprach der zwanzigjährige Jüngling seine gewonnene Ueberzeugung aus. Die Inquisition ließ ihn in Sicherheit des Kerkers in Valladolid bringen und ihm sogar einen Knebel in den Mund stecken, damit er nicht lästerliche Worte gegen das Christenthum ausstieße. Vergeblich waren trockene Disputationen von Geistlichen und die flehentlichen Bitten seiner Eltern; er blieb fest. Er wollte nicht mehr nach seinem adligen Namen, sondern Juda, der Gläubige, genannt werden. Nachdem er mehrere Jahre im Kerker zugebracht, wurde er dem Feuer übergeben (25. Juli 1644). Inmitten der Flammen vernahmen die Zuhörer schaudernd aus seinem Munde den Psalmvers: „In deine Hand, o Gott, empfehle ich meinen Geist.“ Der Inquisitor Moscoso war von der Standhaftigkeit dieses Märtyrers betroffen und schrieb darüber an eine Gräfin: Niemals habe man einen solchen Drang zum Sterben, ein solches Vertrauen auf Seligkeit gesehen, wie bei Lope. Er mußte immer den Knebel im Munde haben, damit er nicht, wie er es that, den katholischen Glauben schmähe und Mose's Gesetz verherrliche. Man hat noch nie eine solche Festigkeit gesehen, wie bei diesem Jüngling [3]).

[1]) Manasse das. p. 100, Llorente das. p. 469. Isaak Cardoso Excelencias de Israel p. 323, entlehnt einer Schrift über dieses Auto da Fé, erschienen 1640.

[2]) Manasse das., Cardoso das. Beide referiren sehr kurz über ihn. Dagegen weiß de Barrios ein Langes und Breites zu erzählen und nennt ihn Tremiño de Sobremonte aus Rioseco (Govierno popular p. 43). Mit Recht glaubt Kayserling a. a. O. S. 360, Note 489: de Barrios habe denselben mit da Silva = Eli Nazareno verwechselt.

[3]) Manasse das. p. 98, Spinoza in einem Briefe, siehe Note 1, II.

Eine große Aufregung verursachte unter den holländisch-jüdischen Portugiesen der Feuertod eines 25jährigen marranischen Jünglings welcher in der lateinischen und griechischen Literatur belesen war. Isaak de Castro-Tartas, in der Gascogne in einem Städtchen Tartas geboren, war mit seinen Eltern nach Amsterdam gekommen. Vom Eifer erglüht, die noch im Christenthum verharrenden Marranen zum Judenthum zurückzuführen, schickte er sich an, nach Brasilien zu reisen. Vergebens hatten ihn Eltern und Freunde vor diesem tollkühnen Schritte gewarnt. In Bahia wurde er von den Portugiesen gefangen, als Jude erkannt, nach Lissabon geschickt und der Inquisition überliefert. Ihr stand nicht einmal das formelle Recht über Isaak de Castro zu, da er als holländischer Bürger in Gefangenschaft gerathen war. Das Tribunal versuchte es zuerst, ihn zum Abschwören des Judenthums zu bewegen; aber es war vergebliche Mühe. Der junge de Castro-Tartas hatte es darauf abgesehen, den Märtyrertod zur Verherrlichung seines Bekenntnisses mannhaft zu bestehen. Er wurde gewissermaßen mit dem Glanze zum Tode geführt, wie er es gewünscht hat. In Lissabon wurde für ihn und noch mehrere Schlachtopfer ein Scheiterhaufen angezündet (22. Dec 1647 [1]). Auch er rief aus den Flammen heraus: „Höre Israel, Gott ist einzig!" mit so ergreifender Stimme, daß die Zeugen des schrecklichen Schauspiels in tiefster Seele davon erschüttert waren. Mehrere Tage sprach man in der Hauptstadt von nichts, als von der schauerlichen Stimme des Märtyrers Isaak de Castro-Tartas und seinem bis zum letzten Hauche ausgestoßenen Schemâ. Mit Schauer erzählte es Einer dem Andern.

Cardoso das. p. 363, de Barrios Govierno popular p. 45. Adolfo de Castro, Judios en España citirt einen zeitgenössischen Bericht über diesen Märtyrer, Kayserling das. S. 346, Note 253. Es herrscht übrigens eine kleine Differenz zwischen Manasse's und Cardoso's Angaben. Nach dem ersten hätte Juda Crevente 5 Jahre im Kerker zugebracht und wäre im 25. Jahre verbrannt worden, nach dem letztern 6 Jahre und im 26. Jahre.

[1]) Manasse das. p. 99, Cardoso das. p. 324. Das Datum nur bei Cardoso. Bei de Barrios (das.) Druckfehler: 23. de Septembre. Das Datum bei Salom. de Oliveyra (Reimlexicon שרשות גבלות p. 52 b): אך ביגון איש האלהים יצחק די קאסטרו טארטאס בחיר . . . חדש שבט התח״ח bezieht sich nicht auf den Todestag, sondern auf den Tag, an dem Oliveyra die Elegie gedichtet hat. Denn Anfangs Schebat 5418 entspricht 25. Jan. 1648, d. h. einen Monat, nach dem die Nachricht aus Lissabon nach Amsterdam gelangt war.

Die Inquisition mußte mit Androhung schwerer Strafe das Aussprechen von Schemâ verbieten. Es soll auch damals in Lissabon beschlossen worden sein, künftighin nicht mehr jüdische Ketzer lebendig zu verbrennen [1]).

Der Eindruck, den die Nachricht von dem aufeinanderfolgenden Flammentode junger Dulder auf die Amsterdamer Gemeinde machte, war betäubend. De Castro-Tartas hatte Eltern, Verwandte und Freunde in Amsterdam und war wegen seiner Kenntnisse und seines Charakters beliebt. Der Rabbiner Saul Morteira hielt eine beklemmende Gedächtnißrede auf seinen Tod. Die Dichter beweinten und verherrlichten ihn in hebräischen und spanischen Versen [2]).

Unter diesem Eindruck der Nachrichten von den neuen Gräuelthaten der Inquisition gegen die Juden schrieb Manasse B. Israel seine „Hoffnung Israels". Man fühlt beim Lesen noch den Schmerz nachzittern. In der That, wenn Märtyrer die Wahrheit und Haltbarkeit der Sache, für die sie geblutet haben, beweisen könnten, so brauchte das Judenthum keinen weitern Beweis. Denn kein Volk und keine Religion der Erde hat deren so viele und so standhafte geliefert. Manasse bediente sich dieses Beweises, um die Schlußfolgerung daraus zu ziehen, daß wie die gehäuften Leiden sich auch die so fest verheißene Erlösung und Wiedergeburt des Gottesvolkes erfüllen werde. Diese Abhandlung über das Vorhandensein der Zehnstämme und die daran geknüpfte Hoffnung überreichte er in lateinischer Sprache [3]) einer hochgestellten und gelehrten Persönlichkeit in England, um sie dem unter Cromwells Einfluß stehenden Parlamente und dem Staatsrathe vorzulegen. In einem Begleitschreiben setzte Manasse dem Parlamente seine Lieblings-

[1]) Cardoso a. a. O.

[2]) Nämlich Oliveyra hebräisch und Jona Abrabanel spanisch; von dessen Versen hat Cardoso 6 erhalten.

[3]) Gewöhnlich wird angenommen, Manasse's Esperança sei aus dem Spanischen ins Lateinische übersetzt worden. Aber der Widmungsprolog sagt gerade das Gegentheil: daß er diese Abhandlung zuerst für einen Engländer von Rang Lateinisch ausgearbeitet habe: mas como de nuevo persona de gran calidad y letras de Inglaterra me obligase. a que sobre ello exerviese mas largo, hizé en lengua latina este tratado. Da er in „Rettung Israels" (erste deutsche Mendelssohn'sche Edition S. 7) selbst angiebt, er habe die Esperança dem Parlamente und Staatsrathe zugeschrieben, so scheint es durch diese persona de gran calidad y letras geschehen zu sein.

schrulle auseinander, daß der Rückkehr der Juden ins Stammland — wozu die Zeit doch so nahe sei — ihre allgemeine Zerstreuung vorangehen müsse. Die Zerstreuung soll nach den Worten der Schrift von einem Ende der Erde bis zum anderen stattfinden, darunter sei die Insel England zu verstehen, welche im äußersten Norden der bewohnten Welt liege. Da aber seit mehr denn 300 Jahren keine Juden in England wohnen, so knüpfe er daran die Bitte, der Staatsrath und das Parlament mögen den Juden die Erlaubniß ertheilen, nach England übersiedeln, dort freie Religionsübung halten und Synagogen bauen zu dürfen (1650 [1]). Aus seinen messianischen Hoffnungen machte Manasse kein Hehl, weil er darauf rechnete und rechnen durfte, daß die „Heiligen" oder die Puritaner selbst das „Einsammeln des Gottesvolkes" in seiner Urheimath wünschten und zu helfen und zu fördern geneigt waren. Er deutete auch in seinem Schreiben an, daß er entschlossen sei, nach England zu kommen, um die Angelegenheit zur Uebersiedlung der Juden persönlich zu betreiben.

Manasse B. Israel hatte sich nicht verrechnet. Sein Gesuch und seine Widmungsschrift wurden vom Parlamente günstig aufgenommen. Lord Middelsex, wahrscheinlich der Vermittler, sandte ihm ein Dankschreiben zu, mit der Ueberschrift: „Meinem theuren Bruder, dem hebräischen Philosophen Manasse B. Israel". Auch ein Paß zur Reise nach England wurde ihm zugeschickt. Der englische Gesandte in Holland, Lord Oliver Saint-John, ein Verwandter Cromwells, zeigte ihm an: er wolle die Amsterdamer Synagoge besuchen und gab, wahrscheinlich im Auftrage Cromwells, zu verstehen, daß England geneigt sei, die langgehegten Wünsche der Juden zu befriedigen. Manasse sorgte daher dafür, daß er im Bethause mit Jubel, Musik und Hymnen (vor Aug. 1651) empfangen wurde [2]. Indessen schien das schöne Ziel, dem er so nah' zu sein glaubte, wieder in die Ferne gerückt. England und Holland geriethen in einen leidenschaftlichen Krieg, welcher die Verbindung zwischen Amsterdam und London unterbrach. Manasse gerieth in Spannung mit seinem ältern Collegen Saul Morteira (1652) und dem Vorsteher Joseph da Costa, man weiß nicht aus welcher Veran-

[1] Manasse, Rettung Israels c. 7.

[2] Rettung Israels c. 4, No. 7. Adress to the english Commonwealth Anf.

lassung, und hatte in verdrossener Stimmung den Entschluß gefaßt, Amsterdam zu verlassen[1]). Die Vorsteher bahnten zwar wieder ein leidliches Verhältniß zwischen den beiden Chachams an, aber Manasse hatte weder die dazu nothwendige freudige Stimmung, noch die günstige Gelegenheit, seinen jedenfalls abenteuerlichen Plan wieder aufzunehmen.

Als aber Oliver Cromwell durch die ungesetzliche, aber nothwendig gewordene Auflösung des langen Parlaments die Gewalt vollständig an sich gerissen hatte (April 1653) und Geneigtheit zeigte, mit den Generalstaaten Frieden zu schließen, nahm Manasse sein Vorhaben wieder auf. Cromwell hatte ein neues Parlament zusammenberufen, das sogenannte kurze, oder Barebone-Parlament, welches aus lauter Heiligen, d. h. puritanischen Predigern, biblisch gesinnten Offizieren und Schwärmern für das messianische tausendjährige Reich, zusammengesetzt war. Welche Vorliebe manche von Cromwells Offizieren für die altjüdische Ordnung hatten, erweist sich aus dem Umstande, daß sie ihm alles Ernstes vorschlugen, den Staatsrath aus 70 Mitgliedern zu erwählen, nach der Zahl der jüdischen Synhedristen[2]). Im Parlamente saß der Obergeneral Thomas Harrison, ein Wiedertäufer, welcher mit seiner Partei das mosaische Gesetz für England eingeführt wissen wollte. Sobald das Parlament zusammengetreten war (5. Juli 1653), beeilte sich Manasse daher, sein Gesuch an dasselbe zu wiederholen, den Juden die Erlaubniß zum Aufenthalt in England zu ertheilen. Die Judenfrage wurde auch gleich darauf auf die Tagesordnung gesetzt[3]). Das Parlament sandte auch Manasse einen Paß zur Reise nach London, um die Angelegenheit persönlich zu betreiben. Indessen da der Krieg zwischen England und Holland noch immer fortdauerte, so bestürmten ihn seine Verwandten und Freunde, sich nicht der Fährlichkeit des täglichen Wechsels der Dinge auszusetzen, und er

[1]) David Franko Mendes, Biographie Manasse's, s. Note II. No. 2, Anmerkung 2. Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 174. Es heißt das. Manasse Ben-Israel sei nicht frei von Herrschsucht gewesen

[2]) Schlosser, allgemeine Geschichte XV. S. 232.

[3]) Schon am 29. Juli 1653 berichtet Feeld darüber an Franklin in Thurloe States Papers I. p. 387, in einem aufgegangenen Brief: There hath been several motions in the house, that the Jews might be admitted to trade as well as in Holland.

schob die Reise wieder auf eine günstigere Zeit auf[1]. Indessen wurde auch das kurze Parlament bald aufgelöst (12. Dec. 1653), und Cromwell erhielt königliche Gewalt unter dem Titel Protektor des Reiches. Als er Frieden mit Holland schloß (April 1654), hielt Manasse den Zeitpunkt für durchaus geeignet, seine innigsten Wünsche für die Erlösung Israel's zu verwirklichen. Hatten doch sogar drei Generale der englischen Flotte eine Petition eingereicht (Oct. 1654), die Juden in England zuzulassen[2]. Dem zweiten von Cromwell zusammenberufenen, noch kürzer tagenden Parlamente (3. Sept. 1654 bis 22. Jan. 1655) überreichte Manasse ebenfalls seine Bittschrift um Aufnahme derselben[3], und, wahrscheinlich auf seine Anregung, reichte einer der Amsterdamer Vorsteher, David Abrabanel Dormido, zu gleicher Zeit ein Gesuch in demselben Sinne ein, welches Cromwell dringend zur schnellen Erledigung dem Staatsrath empfahl (3. Nov. 1654[4]).

Manasse schwelgte in einem wahren Taumel von Träumen ob der herannahenden Glanzzeit für Israel. Er betrachtete sich als ein von der göttlichen Vorsehung auserkorenes Werkzeug, ihre Erfüllung herbeizuführen. In diesen Träumen wurde er von den christlichen Mystikern des tausendjährigen Reiches erhalten und be-

[1]) Manasse, Rettung c. 7.

[2]) Thurloe das. II. p. 552 Bericht des französischen Gesandten in Holland d. d. 16. Oct. 1654: A Jew of Amsterdam hath informed me for certain, that the three Generals of the fleet have presented a petition to his Highness (Cromwell) the protector, to obtain, that their nation may be received in England to draw the commerce thiter.

[3]) In der Adress to the Commonwealth sagt Manasse: If by humble adresses to the late honorable Parliament I might obtain a safe conduct to transport myself thither, which I have done, and according to my desire received a most kind and satisfactory Answer. I now am come. Das letzte Parlament, im Jahre 1655 gesprochen, kann nur das zweite von Cromwell zusammenberufene sein, nicht das kurze Barbonesche. Dagegen wenn er in der Rettung sagt: „ich schrieb meine „Hoffnung Israels" dem ersten Parlament, nachher wandte ich mich an das zweite", so kann das zweite nicht mit dem letzten identisch sein, sondern es ist darunter das kurze Barbone-Parlament zu verstehen, und unter dem ersten das lange Parlament. Manasse hat demnach an alle drei unter Cromwell tagende Parlamente petitionirt.

[4]) Kayserling, Biographie Manasse's (S. 137) citirt dafür Godwin history of the Commonwealth of England IV. p. 247, das ich nicht nachsehen konnte, und theilt ein Memorandum Cromwells vom 3. November 1654 an den Council mit, die Sache zu beschleunigen.

stärkt. Der Holländer Heinrich Jesse (o. S. 91) hatte kurz vorher eine Schrift: „von dem baldigen Ruhm Juda's und Israel's", in holländischer Sprache veröffentlicht. Am tollsten trieb es der böhmische Arzt, Mystiker und Alchimist Paulus Felgenhauer. Dieser, von dem ausgetrockneten Formelglauben der evangelischen Kirche und dem götzendienerischen Treiben des Katholicismus angeekelt, schrieb während des dreißigjährigen Krieges gegen die Verderbniß der Kirche, das verstockte Babel und die protestantische Geistlichkeit und wollte eine innerliche, mystische Religiosität fördern. Nach einer eigenen Berechnung glaubte Felgenhauer das sechste Jahrtausend der Welt und damit verbunden die Ankunft des Messias sei nicht fern. In Deutschland von Katholiken und Protestanten gleich verfolgt, suchte er ein Asyl in Amsterdam und knüpfte dort Bekanntschaft mit Manasse B. Israel an. Unter diesen beiden und einem dritten gleichgesinnten Schwärmer Petrus Serrarius war viel von dem baldigen Eintreffen der messianischen Zeit die Rede. Felgenhauer verfaßte darauf eine originelle Schrift (December 1654): „Frohe Botschaft für Israel von Messias, daß nämlich die Erlösung Israel's von allen seinen Nöthen, seine Befreiung aus der Gefangenschaft und die ruhmreiche Ankunft des Messias nah' sei, zum Troste für Israel aus den heiligen Schriften, alten und neuen Testaments, von einem Christen, welcher ihn mit den Juden erwartet [1])." Felgenhauer stellt das jüdische Volk als Samen Abrahams sehr hoch, aber auch die wahren Gläubigen aus den Völkern seien geistiger Samen Abrahams. Daher sollten Juden und Christen einander nicht verachten, sondern einander lieben. Sie sollen beide, wie Juda und Israel, sich in Gott vereinigen. Diese Vereinigung stehe nah' bevor. Als Zeichen dafür der blutige Krieg zu Wasser und zu Land, von Volk gegen Volk und von Stadt gegen Stadt fast auf dem ganzen Erdenrunde, wie es bis zu dieser Zeit noch nicht in dieser Ausdehnung vorgekommen sei [2]). Als fernere Zeichen galten ihm die Kometen, welche nach einander 1618, 1648 und 1652 erschienen waren, auch der wüthende von den Kosaken angezündete polnische Krieg [3]). Verse aus der

[1]) Bonum nuncium Israeli etc. Amsterdam 1655.

[2]) Das. p. 23.

[3]) Das. p. 32.

Bibel, namentlich aus Daniel und der Apokalypse, mit abenteuerlicher Auslegung galten ihm als Beweise. Indessen leugnete Felgenhauer einen irdischen Messias, sowie er auch Jesus eigentlich nicht als solchen gelten ließ.

Da diese halbtolle Schrift Manasse B. Israel gewidmet war, so mußte er darauf antworten, und er antwortete sehr klug (1 Februar 1655), indem er die den Juden günstige Seite darin freudig begrüßte, das Uebrige aber schweigend überging: Die ihm verkündete frohe Botschaft für die nächste Zukunft sei seinem Herzen um so angenehmer, als er selbst trotz der Trübsale so vieler Jahrhunderte und trotz der öfter vereitelten Hoffnung nicht aufhöre, sie glühend zu wünschen.

„Wie gerne möchte ich Dir glauben, daß die Zeit nahe sei, in welcher Gott, der uns so lange gezürnt, sein Volk wieder trösten und es aus einer mehr als babylonischen Gefangenschaft und mehr als egyptischen Knechtschaft befreien wird! — Was Du als Zeichen für das Anbrechen der messianischen Zeit angiebst, von der durch die ganze Erde ergehenden Verkündigung der Erhebung Israels scheint mir nicht bloß wahrscheinlich, sondern auch hell und deutlich. Eine nicht unbeträchtliche Zahl dieser Verkündigungen (von christlicher Seite) zur Tröstung Zions sind mir selbst zugeschickt worden von Frankenberg, Mochinger, aus Frankreich, Ungarn. Und erst aus England, wie viele Stimmen? Sie gleichen jener kleinen Wolke zur Zeit des Propheten Elias, welche plötzlich sich so sehr ausdehnte, daß sie den ganzen Himmel bedeckte [1])."

Manasse B. Israel hatte den Muth, die jüdischen Erwartungen gegenüber dem, was von den christlichen Enthusiasten geltend gemacht wurde, unzweideutig zu betonen. Diese stellten sich meistens die angeblich anbrechende fünfte Monarchie als tausendjähriges Reich vor, in welchem Jesus wieder erscheinen und den Heiligen die Herrschaft übergeben werde. Die Juden würden zwar auch an diesem Reiche Theil nehmen, sich aus allen Enden sammeln, in ihre Urheimath zurückkehren und Jerusalem und den Tempel wieder erbauen. Aber das werde nur ein Zwischenzustand oder eigentlich nur ein Mittel sein, damit sie Alle, sämmtliche zwölf Stämme, Jesus als Messias anerkennen könnten und ein Hirt und eine

[1]) Auch Manasse's Antwortschreiben ist mit dem Bonum nuncium abgedruckt; vergl. Note.

Heerde bestehe. Diesem gegenüber arbeitete Manasse B. Israel eine Abhandlung über das fünfte Weltreich der Daniel'schen Prophetie aus (beendet 25. April 1655 [1]) um sie im Sinne der selbstständigen Herrschaft Israels auszudeuten. In dieser Schrift, „der edle Stein" oder „das Standbild Nebuchadnezars", die er dem, im Dienste der Schwedenkönigin stehenden Isaak Vossius widmete, bot er seine ganze Gelehrsamkeit auf, um nachzuweisen, daß die Gesichte von den „vier Thieren" oder großen Reichen in der auf einanderfolgenden Herrschaft der Babylonier, Perser, Griechen und Römer sich bereits bewährt habe, und darum sei auch das Eintreffen des fünften Weltreiches sicher. Dieses sei aber deutlich genug im Daniel für Israel, das Volk Gottes, gezeichnet. An diesem messianischen Weltreiche werden zwar alle Völker der Erde Theil haben, sie werden mit Wohlwollen behandelt werden, aber die Autorität werde für immer bei Israel bleiben. Diesen einfachen Gedanken hat Manasse b. Israel durch kabbalistische Spielerei und Künstelei so zu sagen entstellt. Eigen ist es, daß nicht nur ein gelehrter Christ die Widmung der, so zu sagen, stockjüdischen Schrift angenommen, sondern daß auch der berühmte holländische Maler Rembrandt vier kunstvolle Kupferstiche dazu geliefert hat, um das Traumbild Nebuchadnezar's oder Manasse's kunstvoll zu veranschaulichen [2]).

Manasse hatte von dem zweiten kurzen von Cromwell zusammenberufenen Parlament eine freundliche Einladung erhalten; aber da dieses inzwischen aufgelöst worden war, so konnte er die Reise nicht eher antreten, bis er vom Protektor selbst berufen wurde [3]). Seinen Sohn Samuel Ben-Israel Soeiro (nach der mütterlichen Familie so zubenannt) scheint er vorausgeschickt zu haben. Dieser wurde von der Universität Oxford wegen seiner Kenntnisse und Begabung einstimmig zum Doctor der Philosophie und Medicin

[1]) Titel אבן יקרה, Pedra gloriosa o de la Estatua de Nebuchadnezar, Amsterdam, 1655.

[2]) In der Vorrede spricht Manasse selbst von den dabei angebrachten Kupferstichfiguren. Sie fehlen aber in dem mir vorliegenden Exemplar der Seminarbibliothek. Vergl. bibliographische Zeitschrift Maskir I S. 46 fg. Pedra gloriosa c'est le fameux livre Espagnol pour lequel Rembrandt a gravé les quatre planches.

[3]) Rettung Israels c. 7.

ernannt und erhielt laut Brauch den goldenen Ring, das Baret und den Friedenskuß [1]. Es war nichts Geringes, daß einem Juden von einer Universität, die sich als sehr christlich geberdete, diese Ehre zugetheilt wurde. Cromwells Wille scheint dabei entscheidend gewesen zu sein. Er erließ auch eine Einladung an Manasse: aber die Reise verspätete sich doch bis zum Herbste. Erst nach Beendigung der großen Feiertage (25.—31. October 1655 [2]) unternahm Manasse die allerdings wichtige, aber nach seiner Ansicht weltenschwere Reise nach London. Er wurde von Cromwell aufs freundlichste empfangen und erhielt eine Wohnung angewiesen. In seiner Begleitung war der gelehrte und an Verkehr mit hochgestellten Personen gewöhnte Jakob Sasportas [3]), früher Rabbiner in afrikanischen Städten. Auch andere Juden hatten ihn begleitet, in der Hoffnung die Zulassung der Juden werde weiter keine Schwierigkeiten machen. Auch andere wahrscheinlich verkappte Juden aus Spanien und Portugal waren damals dahin gekommen, um sofort von der gewährten Freiheit Gebrauch zu machen [4]). Allein so rasch ließ sich die Sache nicht erledigen. Zunächst überreichte Manasse dem Protektor in einer Audienz eine sorgfältig ausgearbeitete Bittschrift (Adress). Er hatte sich dazu von Juden aus verschiedenen Ländern Europas Vollmachten ausstellen lassen, um nicht im eigenen Namen, sondern gewissermaßen in dem der ganzen jüdischen Nation die Ansiedlung der Juden in England zu erbitten. In der Bittschrift hatte er geschickt den Gedanken durchgeführt und mit Stellen aus der Bibel und dem Talmud belegt: daß Macht und Herrschaft von Gott nach Seinem Willen ertheilt werde: Gott belohne und bestrafe auch die Regenten der Erde, dieses habe sich besonders in der jüdischen Geschichte bewährt: Große Monarchen, welche Israel

[1]) Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 440 fg. theilt das von der Oxforder Universität an Samuel B. J. Soeiro ertheilte Doctordiplom originaliter mit. Es ist datirt Anno 1655 die 6to Majas. Damals war Manasse allerdings noch nicht in England: aber kann sein Sohn nicht früher dahin gereist sein? Dadurch erledigt sich die aufgeworfene Schwierigkeit.

[2]) Godwin referirt (bei Kayserling a. a. O. S. 137), daß Manasse October 1655 in London eintraf. Das kann erst gegen Ende des Monats nach den jüdischen Feiertagen erfolgt sein.

[3]) Ueber Sasportas Begleitung s. Note 2.

[4]) Rettung Israels gegen Ende, auch Einleitung zum Berichte über die Verhandlung, wovon weiter unten.

betrübt haben, hätten ein unglückliches Ende erfahren, wie Pharao, Nebuchadnezar, Antiochus Epiphanes, Pompejus und andere. Hingegen hätten Wohlthäter der jüdischen Nation auch hienieden Glück gehabt, so daß sich der Gottesspruch an Abraham buchstäblich erfüllt habe: „ich werde die segnen, welche dich segnen, und die verfluchen, welche dich verfluchen".

„Daher da ich, einer der geringsten unter den Hebräern, aus Erfahrung gefunden habe, daß durch Gottes große Gnade für uns viele angesehene und durch Frömmigkeit und Macht hervorragende Personen von aufrichtigem und innigem Mitleid und Mitgefühl gegen uns bewegt sind und uns mit der herannahenden Erlösung Israels trösten, kann ich nicht umhin für mich und meine Stammgenossen diese unterthänige Bitte bei Ew. Hoheit anzubringen: daß Sie uns gewähren mögen, daß der große und ruhmvolle Name Gottes von uns im ganzen Gebiete der Republik verehrt und gepriesen und uns Stätten in Ihrem Lande eingeräumt werden, worin wir unsere Synagogen und freie Ueburg unserer Religion haben könnten. Hat doch ein heidnischer König dem Hohenpriester Onias gestattet, in Egypten einen eignen jüdischen Tempel zu bauen. Um so mehr seien die gegenwärtigen Juden zur Hoffnung berechtigt, dieselbe Freiheit von einem Volke zu erlangen, das mit uns den Gott Israels anbetet. Diese Hoffnung hege das jüdische Volk, seitdem es vernommen, daß in England das Königthum in eine Republik verwandelt worden ist, und es glaube, daß der alte Haß in Wohlwollen verwandelt und die alten strengen Gesetze gegen ein so unschuldiges Volk widerrufen werden würden".

Zu gleicher Zeit hatte Manasse b. Israel eine Denkschrift (declaration) durch den Druck verbreiten lassen [1]), welche dazu dienen sollte, die Gründe für die Zulassung der Juden auseinander zu setzen und die Gegengründe, so wie die Vorurtheile zu entkräften.

[1]) Die Humble Adress to the Protector und ein Theil der Declaration to the Commonwealth of England sind zuerst abgedruckt in Tovey, Anglia Judaica p. 204. Tovey sagt: the Treatise referred to this declaration was published at the same time with it. Vollständig ist Beides zuerst abgedruckt in Jewish Chronicle Jahrg. 1859 und daraus in deutscher Uebersetzung bei Kayserling a. a. O. Jahrbuch 1861 S. 193. Die Seminarbibliothek besitzt von beiden, der Adress und Declaration. eine spanische Uebersetzung handschriftlich, zum Schlusse defekt, s. auch Koenen a. a. O. p. 439.

Alle seine Gründe liefen auf zwei hinaus, einen mystischen und einen handelspolitilischen. Der mystische ist bereits öfter auseinander gesetzt worden. Seine Meinung begegne der vieler Christen, daß die Rückkehr des israelitischen Volkes in sein Urvaterland nah bevorstehe; nach seiner Ansicht müsse aber die allgemeine Zerstreuung der Juden vorangehen. „Jetzt wissen wir, daß unsere Nation gegenwärtig überall zerstreut ist und ihren Aufenthalt in allen blühenden Ländern der Welt hat, sowohl in Amerika wie in den andern drei Welttheilen. Diese bedeutende und mächtige Insel allein ist davon ausgenommen. Daher müssen wir, ehe der Messias eintritt und unsere Nation wieder herstellt, auch hier unsern Wohnsitz haben". Der andere Grund war formulirt: daß durch die Juden der Handel Englands einen großen Aufschwung durch Ausfuhr und Einfuhr von allen Theilen der Welt nehmen werde. Diesen Punkt des Nutzens, den die Juden gewähren könnten, entwickelte er ausführlicher, um nachzuweisen, daß sie vermöge ihres Welthandels, ihrer Treue und Anhänglichkeit an die ihnen gastfreundlichen Länder berücksichtigt zu werden verdienten. Außerdem aber sollten sie vermöge ihres alten, ja ältesten Adels und der Reinheit ihres Blutes bei einem Volke, welches auf solche Vorzüge Werth legt, besonders beliebt sein.

Den Handel, dem die Juden meistens ergeben waren, faßte Manasse B. Israel von einem höhern Gesichtspunkte auf. Er hatte dabei den Großhandel im Auge, den die portugiesischen Juden Hollands mit Münzen verschiedener Länder (Wechselgeschäft), Diamanten, Cochenille, Indigo, Wein und Oel betrieben. Die Geldgeschäfte, welche sie machten, beruhten nicht auf Wucher, worauf die Juden Deutschlands und Polens angewiesen seien, sondern sie legten ihre Kapitalien in Banken an und begnügten sich mit vier oder fünf Prozent Zinsen. Die Kapitalien der portugiesischen Juden in Holland und Italien seien deßwegen so bedeutend, weil auch die Marranen in Spanien und Portugal ihre Baarschaft denselben zum Verkehr übergeben, um sie gegen die Habsucht der Inquisition sicher zu stellen. Daher legte Manasse auf den Nutzen, welchen sich England von seinen aufzunehmenden Landsleuten versprechen könnte, ein starkes Gewicht. Er meinte, daß die Hauptbeschäftigung und gewissermaßen der Naturtrieb der Juden aller Länder seit ihrer Zerstreuung der Handel, ein Werk der Vorsehung und

der göttlichen Güte gegen sie war, damit sie durch angehäufte Schätze Gunst in den Augen der Herrscher und Völker finden mögen. Sie seien darauf angewiesen, weil sie durch die Unsicherheit ihrer Existenz in fremden Ländern keine Ländereien besitzen können. Dem Handel würden sie demnach bis zur Rückkehr in ihr angestammtes Land obliegen müssen; denn dann „würde es keinen Krämer mehr im Lande des Herrn geben", wie ein Prophet verkündet.

Manasse B. Israel gab darauf einen Rundblick über die Länder, wo die Juden zu seiner Zeit oder kurz vorher vermöge ihres Handels zu Ansehen gelangt waren, und zählte die Persönlichkeiten auf, welche durch ihre Dienste an Staaten oder an Fürsten es zu einer hohen Stellung gebracht hatten. Indessen war Vieles, was er als Beispiele anführte, in der Nähe betrachtet, nicht so glänzend, mit Ausnahme der geachteten und gesicherten Stellung, welche die Juden in Holland einnahmen. Dann suchte er durch Beispiele zu belegen, welche Treue und Hingebung die Juden in alter und neuer Zeit gegen ihre Beschützer bewiesen haben. Er widerlegte eingehend das Vorurtheil, als wenn die Juden wegen ihres verrätherischen und treulosen Verhaltens aus Spanien und Portugal verbannt worden wären. Es war ihm leicht, aus christlichen Schriftstellern zu beweisen, daß diese Verbannung und die grausame Behandlung der Juden in Portugal zugleich ein Verbrechen und eine Thorheit waren, welche weise Fürsten auf's strengste gebrandmarkt haben — Gelegentlich nahm er seine Religionsgenossen auch gegen andere drei Anschuldigungen in Schutz: wegen Wuchers, Kindermordes und Verführung zum Judenthum. Um den Schandfleck des Wuchers rein zu waschen, bediente er sich der Rechtfertigung, welche ein zeitgenössischer jüdisch-italienischer Schriftsteller, Simone Luzzato, gebraucht hatte, daß der Wucher nicht an sich, sondern nur das Uebermaß desselben verwerflich sei. Von besonderem Gewichte aber ist die Thatsache, die er aufstellte, daß die portugiesischen Juden, für die er eben eintrat, den Wucher ebenso wie viele Christen verabscheuten, und daß sie ihre großen Kapitalien nicht davon erworben hätten. Die Beschuldigung des Christenkindermordes konnte Manasse mit mehr Entrüstung zurückweisen. Die Christen machten es beinahe wie die Neger Guinea's und Brasiliens, meinte er, welche die von einem Schiffbruch kaum Geretteten und überhaupt vom Mißgeschick Heimgesuchten besonders

quälen, weil sie annehmen, daß solche von Gott verflucht seien. „Wir leben freilich nicht unter Schwarzen und Barbaren, sondern unter weißen und gesitteten Völkern, finden aber doch häufig, daß die Menschen nur allzugeneigt sind, denjenigen zu hassen und zu verachten, welcher Unglück hat, dagegen den hochzustellen, welcher vom Glück begünstigt wird“. Manasse erinnerte die Christen daran, daß es eine Zeit gegeben, in der auch sie von den Heiden als Kindesmörder, Zauberer und Beschwörer angeklagt und von heidnischen Kaisern und Beamten bestraft wurden. Er konnte auf ein Beispiel aus seiner Zeit hinweisen, wie die Unschuld eines vielfach wegen Christenmordes gemarterten Juden, Isaak Jesurun in Ragusa, an den Tag gekommen war und die Richter mit Reue erfüllt hatte[1]). Die Beschuldigung der Verleitung von Christen zum Judenthum wies Manasse, als der Wahrheit zuwiderlaufend, ebenfalls zurück und berief sich auf die Vorschrift des jüdischen Gesetzes, Proselyten eher abzumahnen, als anzuziehen.

„Da ich nun glaube, daß ich mit gutem Gewissen unsere Nation von diesen drei Verläumdungen gerechtfertigt habe, so darf ich auf Grund der zwei Eigenschaften, den Nutzen und die Treue, schließen, daß eine solche Nation wohl aufgenommen, geliebt und allgemein geschätzt werden müßte, zumal sie in der heiligen Schrift Söhne Gottes genannt werden, „wer euch antastet, tastet den Augapfel Gottes an“. — „Ueber den dritten Punkt, den Adel der Juden, brauche ich mich nicht auszulassen, da er unter den Christen hinlänglich bekannt und jüngst von dem christlichen Prediger Heinrich Jesse und dem Edelmann Edward Nikolas hervorgehoben wurde. Ich schließe daher mit den Worten des Königs Salomo: Eines andern Mannes Mund möge dich loben und nicht dein eigener“.

Cromwell war entschieden für die Aufnahme der Juden geneigt. Er mag dabei nebenher den Vortheil im Auge gehabt haben, daß der ausgebreitete Handel und die Kapitalien der spanischen und portugiesischen Juden, sowohl der offenen als der verkappten, England zugeführt werden könnten, das damals noch nicht mit Holland concurriren konnte. Auch war er von dem großen Gedanken unbedingter Toleranz aller Religionsbekenntnisse beseelt und dachte

[1]) Das Martyrium Isaak Jesuruns ist ausführlich erzählt von einem Zeitgenossen: Aaron Koben Ragusano, in מעשה ישורון, verbunden mit desselben זקן אהרן, gedruckt zuerst Venedig 1657.

damals daran, sogar den am meisten verhaßten, gefürchteten und daher verfolgten Katholiken Religionsfreiheit zu gewähren[1]). Darum kam er dem Wunsche der Juden entgegen, ihnen ein Asyl in England zu eröffnen. Am meisten wirkte bei ihm aber das religiöse Gefühl, die Juden durch freundliche Behandlung für's Christenthum zu gewinnen. Er glaubte, das Christenthum, wie es in England von den Independenten gepredigt wurde, ohne Götzendienst und Aberglauben, müßte die bisher von dem Christenthume abgeschreckten Juden doch endlich dafür einnehmen[2]).

Cromwell und Manasse B. Israel begegneten einander, die Juden in England aufgenommen zu wissen, in einem messianisch-schwärmerischen Hintergedanken. Der kabbalistische Rabbiner glaubte: In Folge der Ansiedelung der Juden auf der brittischen Insel werde die messianische Erlösung eintreten, und der puritanische Protektor glaubte: die Juden würden massenhaft dem Christenthum zuströmen, und dann würde die Zeit von einem Hirten und einer Heerde einkehren. Um die Bevölkerung günstig für die Juden zu stimmen, ließ Cromwell zwei seiner eifrigsten Independenten dafür arbeiten: den Geistlichen **Hugh Peters**, seinen Sekretär, und das feurige Mitglied des Staatsraths **Harry Martens**[3]).

Endlich war die Zeit gekommen, die Frage und Zulassung der Juden ernstlich in Berathung zu ziehen. Denn da sie im Jahre 1290 in Folge eines Dekrets aufs Nimmerwiederkehren aus England ausgewiesen worden waren, so war es fraglich, ob dieses Gesetz nicht noch zur Zeit Anwendung finden sollte. Cromwell ließ daher eine Commission in Whitehall zusammentreten (4. December 1655), um die Sache erschöpfend zu berathen, bestehend aus dem Oberrichter (Lord chief Justice) **Glynn** und dem Gerichtsrath (Lord chief Baron) **Steel**, aus sieben Bürgern, darunter dem Lordmayor von London, dem abgetretenen Lordmayor, den beiden Sherifs von London, einem Aldermann und dem Archivrath der Stadt und aus

[1]) Carlyle Letters and Speeches of Cromwell III. p. 154 fg. Merle d'Au bigné, the Protector p. 299 fg.

[2]) Dieses Motiv ist besonders hervorgehoben in dem Passus bei de Larrey, Histoire d'Angleterre etc. IV. p. 341, spielt auch in dem Hauptbericht über die Verhandlung. In dem Schreiben des Major-General Whalley an den Staatssekretär Thurloe, in des Letzteren Collection of States-Papers IV. p. 308 wird neben dem Handelsvortheil die Bekehrung der Juden hervorgehoben.

[3]) Monteth history of Great Britain bei Tovey Anglia Judaica p. 200.

vierzehn hohen Geistlichen verschiedener Städte. Cromwell stellte zwei Punkte zur Debatte: Ob es gesetzlich sei, die Juden wieder in England zuzulassen, und dann, falls es nicht gegen das Gesetz verstieße, unter welchen Bedingungen die Aufnahme geschehen sollte. Manasse hatte seinen Antrag in sieben Punkte formulirt: daß sie zugelassen und gegen Gewaltthätigkeit geschützt werden; daß ihnen Synagogen, freie Religionsübung und Begräbnißplätze gestattet werden; daß sie Handelsfreiheit genießen, ihre Streitigkeiten unter einander durch Rabbinen und Vorsteher schlichten, und daß alle ältern judenfeindlichen Gesetze gegen sie zur größern Sicherheit aufgehoben werden sollten. Bei der Einwanderung sollte jeder Jude den Eid der Treue gegen England schwören[1]).

Die Aufregung in London bei der Verhandlung um Zulassung der Juden war groß, und man stritt im Volke dafür und dawider. Blinder Haß gegen die Kreuziger des Gottessohnes und blinde Liebe für das Volk Gottes, Furcht vor Handelsconcurrenz der Juden und Hoffnung vermittels derselben den Holländern und Spaniern den Rang abzulaufen, Vorurtheile, daß sie Christenkinder kreuzigen, Münzen beschneiden oder gar sämmtliche Engländer zu Juden machen würden, alle diese dunkeln Gefühle trübten das Urtheil für oder wider sie. Auch Parteileidenschaften spielten hinein. Die Anhänger Cromwells und überhaupt die Republikaner waren dafür, seine

[1]) Der Hauptbericht über die Commissionssitzungen, die Mitglieder des Comités und die Motive dafür und dawider sind zusammengestellt in einer Flugschrift von 16 Seiten, die schon 1656 erschienen ist, abgedruckt in Harleian Miscellany VII. p. 578—583. Der vollständige Titel der Flugschrift lautet: A Narrative of the late Proceedings at Whitehall, concerning the Jews, who had desired by Rabbi Manasse, an Agent of them, that they might return into England and worship the God of their fathers here in the Synagogues. Published for Satisfaction to many in several parts of England, that are desirous and inquisitive to hear the truth therof. Die ganze Haltung spricht dafür, daß der Herausgeber zu den Gönnern der Juden gehörte. Aus diesem Berichte haben alle Späteren, auch Tovey a. a. O. geschöpft. Der ganze Bericht ist deutsch wiedergegeben in Pantheon Anabaptisticum p. 235 fg. In Bezug auf die Zeit der Commissionssitzung heißt es das., die Commission sei am 4. December 1655 zusammengetreten und hätte wöchentlich 2 bis 3 Tage, bis auf den 18. berathen. Die Namen der Commissionsglieder sind daselbst verzeichnet, bei den Späteren haben sich einige Corruptelen eingeschlichen. Daß Cromwell zuletzt noch sein Factotum Hugh Peters und andere hinzugezogen hat, berichtet der Sammler der Cromwelliana p. 154.

geheimen und offnen Gegner, die Royalisten und Papisten, waren auch ihre Gegner. Das Volk drängte sich daher zum Saale, wo die Judenfrage zu allererst öffentlich verhandelt wurde. Gleich im Anfang erklärten die Vertreter des Staatsrechtes: daß kein altes Gesetz die Juden aus England ausschließe; denn ihre Verbannung war lediglich vom König ohne Zustimmung des Parlaments verfügt worden. Die Vertreter der Stadt verhielten sich ruhig; desto heftiger waren die Geistlichen, welche ihren aus den Evangelien und der theologischen Literatur gezogenen Haß gegen die Juden nicht loswerden konnten. Cromwell, welcher gern ein günstiges Resultat erzielen wollte, zog daher noch drei Geistliche hinzu, von denen er ein judenfreundliches Votum erwartete, unter denen auch jenen Hugh Peters. In drei Sitzungen wurde die Frage noch nicht zur Entscheidung gebracht. Cromwell ordnete daher eine Schlußberathung an (18. December 1655), der er selbst präsidirte. Die Mehrzahl der Geistlichen war auch an diesem Tage gegen die Zulassung und nur Einige für deren Aufnahme unter zweckmäßiger Vorsicht. Cromwell, unzufrieden mit dem Gang der Verhandlung, ließ zuerst die theologischen Einwendungen von Manasse b. Israel widerlegen, dann sprach er selbst mit vieler Wärme und schalt die Geistlichen aus: Er habe gehofft von ihnen eine Aufklärung für sein Gewissen zu erhalten; statt dessen hätten sie die Frage noch dunkler gemacht. Die Hauptstärke seiner Gründe war: Man müsse den Juden das reine (puritanische) Evangelium predigen, um sie für die Kirche zu gewinnen. „Können wir es ihnen aber predigen, wenn wir sie nicht unter uns dulden wollen?" Cromwell schloß darauf die Berathung und wollte nach eignem Ermessen die Angelegenheit entscheiden.

Allein er hatte nicht bloß den Widerstand fanatischer Geistlichen gegen sich, sondern auch den der Menge, welche deren vorurtheilsvolle Stimmung theilte [1]). Die Judenfeinde machten alle Anstrengung, um die Bevölkerung gegen die Zulassung einzunehmen. Sie verbreiteten: die Juden gingen damit um, die Bibliothek von Oxford durch Kauf an sich zu bringen und wo möglich die Paulskirche in eine Synagoge zu verwandeln. Sie suchten Cromwells Judenfreundlich-

[1]) Thurloe schrieb 17. December desselben Jahres an Cromwells Sohn: The like difference I find in the counsel, and so amongst the Christians abroad; Collection of States-Papers IV. p. 321.

keit zu verdächtigen und sprengten aus: eine Gesandtschaft asiatischer und Prager Juden wäre nach England gekommen, um Untersuchungen anzustellen, ob nicht Cromwell der erwartete Messias der Juden sei. Am meisten fanatisch aufregend gegen die Juden wirkte ein geistlicher Rumormacher und Pamphletschreiber, William Prynne. Er verfaßte eine giftige Schrift: „Bedenken wegen der rechtmäßigen Zulassung der Juden in England“ [1]), worin er alle lügenhaften Beschuldigungen gegen sie, von ihrer Falschmünzerei und ihrer Kreuzigung von Christenkindern, wieder aufwärmte und die judenfeindlichen Dekrete aus dem 13ten Jahrhundert kurz zusammentrug, um den Namen Jude verhaßt zu machen. Auch von anderen Seiten erschienen Flugschriften gegen sie. Ein Holländer Johann Hoornbeek verfaßte ein ganzes Buch über die Bekehrung der Juden, worin er nur scheinbar Gutes von ihnen sagte, im Grunde aber sie anzuschwärzen beabsichtigte [2]). Ein Engländer, der sich zur Zeit in Cassel aufhielt, John Dury, wollte auch seine Stimme über die Judenfrage vernehmen lassen, wog das Für und Wider ab und neigte sich endlich der Ansicht zu, daß es doch bedenklich sei, die Juden in England zuzulassen. Seine Schrift wurde gedruckt und verbreitet [3]). Wahrscheinlich auf Cromwells Veranlassung schrieb Thomas Collier eine Widerlegung gegen Prynne's Anklagen, die er dem Protektor selbst widmete. Er rechtfertigte darin sogar Jesu Kreuzigung durch die Juden und schloß seine Schrift mit einer im Geschmack jener Zeit gehaltenen Wendung „Laßt uns sie, die Juden, hochstellen! erwarten wir den ruhmreichen Tag, welcher sie zum Haupt der Nationen machen wird. O, die Zeit ist nah, in welcher jeder sich glücklich fühlen wird, welcher das Gewand eines Juden auch nur wird anfassen können! Unser Heil kommt von ihnen. Unser Jesus war einer der ihrigen. Wir sind in ihre Verheißungen und Bevorzugungen hineingebracht. Die natürlichen Zweige sind abgeschnitten worden, damit wir als Pfropfreiser eingesetzt werden können. Laßt uns nicht um Gottes Willen

[1]) Die polemische Schrift, erschienen 1656 hat einen langen Titel: A short demurer to the Jews discontinued barred remitter into England.

[2]) Hornbeek de Convertendis Judaeis 1655.

[3]) Harleian Miscellany VII. p. 340 fg. Das Schreiben vom Januar 1656 ist in demselben Jahre gedruckt.

undankbar gegen sie sein. Nein, wir hätten genug, wenn wir alle ihre geistigen Reichthümer hätten" [1]).

Während die Zulassung der Juden in England auf so viel Schwierigkeiten stieß, hegte die holländische Regierung Argwohn gegen die Bemühung Manasse B. Israels, ihre Ansiedlung durchzusetzen. Sie mochte befürchten, daß die Amsterdamer Juden mit ihren Kapitalien sämmtlich nach England auswandern würden. Manasse mußte deßwegen den holländischen Gesandten in einer Unterredung beruhigen und ihm versichern, daß seine Bemühung nicht den holländischen Juden, sondern den von den Argusaugen beobachteten Marranen in Spanien und Portugal gälte, denen er ein Asyl in England verschaffen wolle [2]).

Manasse B. Israel wartete bereits ein halbes Jahr in London um von Cromwell einen günstigen Bescheid zu erhalten, ohne daß es dazu gekommen war. Der Protektor hatte keine Muße für die Judenangelegenheit; er hatte damals vollauf zu thun, um die nöthigen Gelder für die Verwaltung des Staates und die auswärtigen Kriege zu verschaffen, die ihm ein Parlament nach dem andern versagte, und die Verschwörung der Royalisten gegen sein Leben zu vereiteln. Manasse's Begleiter, welche die Hoffnung auf Erfolg aufgegeben hatten, verließen daher London: Andere, welche, aus der pyrenäischen Halbinsel entflohen, auf dem Wege dahin waren, kehrten um und ließen sich in Italien oder Genf nieder [3]).

Indessen ermatteten die Judenfreunde nicht und hofften noch immer, eine günstige Umstimmung in der Bevölkerung zu erzeugen. Einer „der Heiligen" veröffentlichte eine kleine Schrift (April 1656), worin er den Vorgang bei der Berathung wegen der Aufnahme der Juden kurz zusammenfaßte, und dann hinzufügte: „Wie der Ausgang sein wird, weiß der große Gott! Rabbi Manasse weilt noch in London. Er hoffte eine günstige Antwort auf seine Vorschläge, da er sie nicht erhielt, hat er darauf angetragen, daß, wenn das Gesuch

[1]) Tovey a. a. O. p. 273.

[2]) Der holländische Gesandte Neuport in England berichtete December 1655 an seine Regierung: Manasseh b. J. hath been to see me and did assure me, that he doth not desire any thing for the Jews in Holland, but only for these as sit in the inquisition in Spain and Portugal: Thurloe a. a. O. IV. p. 333.

[3]) Rettung Israels c. 7.

nicht erfüllt werden sollte, ihm eine günstige Entlassung gewährt werden möge, um heimzukehren. Da aber andere große Dinge gegenwärtig vorliegen, und jenes eine Angelegenheit von großer Wichtigkeit ist, so ist ihm bis auf den heutigen Tag noch keine Antwort ertheilt worden" [1]).

Um eine gründliche Widerlegung aller der Beschuldigungen herbeizuführen, an welche sich die Judenfeinde und Gegner der Toleranz in England anklammerten, veranlaßte um dieselbe Zeit eine hochgestellte Persönlichkeit, welche der Regierung nahe stand, Manasse B. Israel eine kleine, aber umfassende Schrift zur Vertheidigung der Juden zu veröffentlichen. In Form eines Briefes stellte derselbe sämmtliche Anklagepunkte zusammen. Sie betrafen die landläufigen Verläumdungen: Gebrauch des Blutes von Christen am Passahfeste, Verwünschung gegen Christen und Lästerung des Christengottes in ihren Gebeten, und endlich, daß sie den Thorarollen götzendienerische Verehrung erweisen. Die Schutzschrift [2]) für die Juden, welche Manasse B. Israel in Folge dessen ausgearbeitet hat (10. April), und die bald darauf durch den Druck verbreitet wurde, ist vielleicht das Beste, welches aus seiner Feder geflossen ist. Sie ist mit warmem Herzen und darum überzeugend geschrieben; gelehrter Kram fehlte zwar auch darin nicht, aber die Gelehrsamkeit ist dem Hauptzweck untergeordnet. Bei Abfassung der Schutzschrift muß es Manasse eigen zu Muthe gewesen sein. Er war nach England in der Erwartung gekommen, um als Dolmetsch oder Vertreter des Gottesvolkes die Sympathie der Christen gewissermaßen im Sturmschritt zu erobern und die Herrschaft Israels über die Völker der Erde anzubahnen, und nun wurde diese Nation so zu sagen auf die Anklagebank gesetzt, und er mußte sie vertheidigen. Daher ist der Ton dieser Schrift nicht herausfordernd und siegesgewiß, sondern im Gegentheil elegisch. Er versicherte, daß nie etwas auf sein Gemüth eine tiefere Wirkung hervorgebracht hat, als der an ihn gerichtete Brief mit der Summe der Anschuldigungen. „Denn es be-

[1]) Tovey a. a. O. p. 270.

[2]) Der Titel derselben lautet Vindiciae Judaeorum or a letter in answer to certain questions impounded by a noble and learned Gentleman touching the reproaches cast on the nation of the Jews. gedruckt London 1656, später ins Holländische, von Mendelssohn ins Deutsche, Rettung Israels, und 1848 ins Hebräische, Titel תשועת ישראל übersetzt.

trifft das Ansehen eines Volkes, das ich ohngeachtet der mannigfaltigen, offenbar schändlichen Verläumdungen für unschuldig zu erklären unternehmen muß. Zuerst muß ich mit bittern Thränen und Beklemmung der Seele jene harte und schreckliche Anklage einiger Christen wider die zerstreuten und niedergebeugten Juden beweinen, daß sie (ich zittre, indem ich dieses niederschreibe) bei der Feier des Passahfestes zur Gährung ihres Brodes sich des Blutes von Christen bedienen sollten, die sie zu diesem Zwecke umgebracht hätten". Dieser so oft und auch von Prynne behaupteten erlogenen Anklage ist der größte Theil seiner Vertheidigung gewidmet, und sie ist schlagend ausgefallen. Die Beglaubigung dafür führte er mit Recht entweder auf falsche Zeugen oder auf Geständniß der Angeklagten unter der Folter zurück. Die Wahrheit und die Unschuld der Angeklagten sei öfter an den Tag gekommen, aber zu spät, wenn sie bereits hingerichtet waren. Manasse belegte dieses mit einer ergötzlichen Geschichte. Der Arzt eines portugiesischen Grafen war von der Inquisition als judaisirender Christ angeklagt und eingekerkert worden. Vergebens verbürgte sich der Graf für dessen Rechtgläubigkeit, er wurde nichts destoweniger gefoltert und gestand selbst ein, daß er ein judaisirender Sünder sei. Darauf habe der Graf, eine schwere Krankheit vorschützend, den Inquisitor zu sich rufen lassen und in seinem Hause bei verschlossenen Thüren ihm mit drohender Miene befohlen, schriftlich einzugestehen, daß er ein Jude sei. Der Inquisitor weigerte sich; da bringt ein Bedienter einen glühenden Helm, um ihn denselben auf den Kopf zu setzen. Darauf gesteht der Inquisitor Alles ein, was der Graf von ihm verlangt hat, und dieser nimmt davon Gelegenheit, ihm seine Grausamkeit und Unmenschlichkeit vorzuwerfen.

Manasse B. Israel betheuerte zum Ueberfluß mit einem feierlichen Eide, um die so oft wiederholten Anschuldigungen wegen Gebrauchs von Christenblut abzuweisen: „Ich beschwöre, daß ich nie einen solchen Gebrauch bei dem Volke Israels gesehen, und daß es nie eine solche Ruchlosigkeit ausgeübt oder auch nur versucht hat". Nachdem er alle übrigen Anschuldigungen gegen die Juden auf ihr Nichts zurückgeführt hat, beschließt er seine Schutzschrift mit einem schönen Gebete und mit einer Anrede an England „Die sehr ehrwürdige englische Nation ersuche ich ganz unterthänigst, daß sie meine Gründe unparteiisch und ohne Vorurtheil und Leidenschaft-

lichkeit lesen möge, die durch die Propheten verheißene Zeit nahen zu lassen, daß wir Gott eines Sinnes anbeten und daß wir die Tröstungen Zions sehen mögen."

Diese letzte Schrift Manasse B. Israels hat in England den gewünschten günstigen Eindruck gemacht. Denn wenn auch Cromwell unter der zunehmenden Schwierigkeit seiner Regierung die Zulassung der Juden nicht durchsetzen konnte, so hat er doch den Anfang dazu gemacht. Er entließ Manasse mit Auszeichnungen und setzte ihm einen Jahrgehalt von 100 Pf. (20. Februar 1657) aus dem Staatsschatze aus[1]. Die Juden sind zwar nicht durch das große Portal im Triumphe in England aufgenommen worden, aber sie sind von Cromwell durch eine Hinterthür eingelassen worden und haben doch daselbst festen Fuß gefaßt. Noch in demselben Jahre gestattete Cromwell einzelnen Juden, sich wahrscheinlich als Spanier oder Portugiesen, in London anzusiedeln, und räumte ihnen ein Grundstück zu einem eignen Begräbnißplatz ein[2]. Manasse bezog nicht die ihm ausgesetzte Pension, noch erlebte er das Aufgehen des von ihm ausgestreuten Samens; denn er starb, wahrscheinlich von Anstrengung und getäuschter Hoffnung gebrochen, noch ehe er die Seinigen erreicht hatte, unterwegs in Middelburg (März 1657). Man brachte seine Leiche später nach Amsterdam und setzte ihm eine ehrende

[1]) Carlyle, Letters and Speeches of Cromwell III. p. 58: To Manasseh b. Israel a pension of 100 L. per annum, payable quarterly and commencing 20. Febr. 1656. Carlyle emendirt dafür mit Recht 1657; um diese Zeit muß Manasse England verlassen haben.

[2]) Godwin theilt ein Aktenstück von Febr. 1657 aus dem Archiv der Lewis-Mark-Synagoge in London mit: an account of piece of Ground in the Parish of Stepney, granted them (to the Jews) for a burying ground und eine Klage, daß die Juden die Kühnheit haben, in England auf ihre Weise Gott zu verehren, bei Kayserling a. a. O. S. 187. Tovey referirt aber eine ihm von Rabbiner David Nieto gemachte Mittheilung, daß er im jüdischen Gemeinde-register gefunden habe: that even so late as the year 1663 the whole number of Jews in London did not exceed twelve. a. a. O. p. 279, s. auch das. p. 274. Indessen muß 1664 die Zahl schon größer gewesen sein, denn in diesem Jahre wurde Sasportas zum Rabbiner von London berufen, s. Note 2. Vergl. James Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History 1875 p. 30, daß Thomas Greenhalgh bezeugt 1662 in der Synagoge in der Straße King Street über hundert stattlich aussehende Männer und reich gekleidete Damen gesehen zu haben. Das. p. 32 fg. sind die Namen von 23 Männern und einer Witwe aufgezählt, welche die ersten Ansiedler waren.

Grabschrift[1]). Aber die von ihm mit so viel Eifer, wenn auch aus messianischem Wahn entwickelte Thätigkeit trug, weil ehrlich gemeint, ihre Früchte. Ehe ein Jahrzehnd nach seinem Tode vergangen war, wurden von dem, die Republik überlebenden, Königthum nach und nach viele Juden in England zugelassen. Es sammelte sich eine Gemeinde, die sich nach allen Seiten hin selbstständig ohne Hinderniß organisirte, ein Zimmer in King-Street zu einer Synagoge einrichtete und jenen aus Afrika verschlagenen Begleiter Manasse B. Israels, Jakob Sasportas, zu ihrem ersten Rabbiner wählte. Die Tochtergemeinde in London nahm sich die Amsterdamer zum Muster[2]). Von diesem zweiten Posten aus, den die portugiesischen Juden besetzten, ging später die Anregung für die Völkerfreiheit und auch für die Befreiung der Juden aus.

[1]) D. Franco Mendes theilt in seiner Biographie M. B. J. die hebräische Uebersetzung der Grabschrift mit, die er gemacht hat. Meassef, Zeitschr. Jahrg. 1788 p. 171.

[2]) Sasportas Respp. No. 64. Vergl. Anmerk. oben.

Fünftes Kapitel.

Die Wühler.

Die Entstellung und Verkümmerung. Kabbalistische Schwindeleien. Vital Kalabrese. Israel Saruk, Abraham de Herrera, Jesaia Hurwitz. Die Zweifler; Imanuel Aboab. Uriel da Costa, sein Lebensgang und sein Tod. Leon Modena, sein Charakter und seine Schriften. Debora Ascarelli und Sara Copia Sullam, jüdische Dichterinnen. Leon Modena's innerer Kampf und äußere Schwankungen. Joseph Delmedigo, seine Reisen und sein Charakter. Simon Luzzato und seine Schriften.

(1620 — 1660).

Das dreitausendjährige Judenthum glich damals — wie sollte es auch anders? — einem edlen Kerne, der von übereinandergeschichteten Krusten, abgelagerten Versteinerungen, fremdartigen Ansätzen und Ueberzügen durchweg so verhüllt und verdeckt ist, daß ihn nur Wenige, sehr Wenige herauserkennen. Die sinaitischen und prophetischen Kerngedanken waren längst schon von dreifachen Schichten sopherischer, mischnaitischer und talmudischer Auslegungen und Umzäumungen überdeckt. Darüber hatten sich im Laufe der Jahrhunderte neue Lagen aus der Zeit der gaonäischen, spanischen, französischen, deutschen und polnischen Schulen gebildet, und diese Lagen und Schichten wurden von einer häßlichen Kruste von einem pilzartigen Gebilde, einem Schimmelüberzug umschlossen, von der Kabbala, die sich nach und nach in Lücken und Ritzen einnistete, wucherte und sich verästelte. Alle diese neuen Gebilde hatten bereits die Autorität des Alters für sich und galten als unantastbar. Man fragte im Allgemeinen nicht mehr, was lehrte das sinaitische Grundgesetz, worauf haben die Propheten Gewicht gelegt, man beachtete kaum, was der Talmud als wesentlich oder unwesentlich aufstellte, sondern die rabbinischen Autoritäten allein, in letzter Instanz Joseph

Karo und Mose Isserles, entschieden, was Judenthum sei. Dazu kamen noch die Zusätze der polnischen Schule und endlich die kabbalistischen Träumereien Isaak Lurja's. Gerade diese Schmarotzerpflanze überwucherte in dieser Zeit das ganze religiöse Leben der Juden. Fast sämmtliche Rabbinen und Führer der jüdischen Gemeinden, gleichviel ob in einem polnischen Städtchen oder in dem gebildeten Amsterdam, der Chacham Isaak Aboab de Fonseca in gleichem Grade, wie der nach Palästina ausgewanderte Isaia Hurwitz, waren von der Kabbala berückt. Sie, welche seit dem vierzehnten Jahrhundert, gleichzeitig mit der Aechtung der Wissenschaft die Herrschaft über die Gemüther antrat, hatte seit Isaak Lurja's Tod (IX. S. 432) solche Riesenfortschritte gemacht, oder vielmehr solche riesige Verheerungen angerichtet, daß keine Mittel sie hemmen konnten. Der lurjanische Schwindel von Seelenursprung, Seelenwanderung, Seelenanschluß, Erlösungswerk und Wunderthäterei zog nach seinem Tode immer mehr Anhänger in seinen Bannkreis, trat mit Siegeszuversicht auf, benebelte die Köpfe und verhärtete die Gemüther. Lurja's Jünger, die Jungen des Löwen[1]), wie sie sich geschmacklos nannten, gingen förmlich auf Bekehrung aus, verbreiteten die abgeschmacktesten Märchen von seinen Wunderthaten, gaben zu verstehen, daß sein Geist auf sie übergegangen sei, und hüllten sich in geheimnißvolles Dunkel, um desto größern Zulauf zu haben. Am meisten hatte sich Chajim Vital Calabrese hervorgethan und mit seinen Gaukeleien die leichtgläubige Welt in Palästina und den Nachbarländern fast vierzig Jahre (1572—1620) bis an seinen Tod beschwindelt. Er gab zu verstehen, daß er mindestens der ephraimitische Messias sei, und maßte sich daher eine Art Herrschaft über seine Mitjünger an. In Jerusalem, wo er sich mehrere Jahre aufgehalten hatte, predigte Vital, hatte Träume und Träumereien, fand aber nicht die gehoffte Anerkennung. Nur Weiber wollten über seinem Haupte bei seinen Predigten eine Feuersäule oder den Propheten Elias schwebend gesehen haben[2]). In Kairo, wohin er öfter Abstecher machte, wurde er auch nicht nach Wunsch gewürdigt; er rächte sich daher an den

[1]) Gure Ari, גורי ארי = אשכנזי ר' יצחק.

[2]) Vitals Selbstbiographie ספר חזיונות, s. darüber B. IX. Note 8. Die beiden Ausgaben sind so verwahrlost gedruckt, daß sich keine Seitenzahl für die Citate angeben läßt.

egyptischen Juden durch gehässige Schilderungen ihrer Sitten. Sie wären sämmtlich unwissend und rechtsverdrehend, und die jüdischen Ehefrauen trieben während der Abwesenheit ihrer Männer Unzucht mit ihren Sklaven [1]). Zwar sprach nicht Vital selbst diese Anschwärzungen aus, sondern ein besessenes Mädchen. Aber die Besessenen waren von jeher Mundstücke des Beschwörers oder des Erzählers. Von Egypten aus wurde Vital der Erbschleicherei beschuldigt [2]). Die Ironie eines Pascha soll den prahlerischen Kabbalisten aus Jerusalem verdrängt haben. Man erzählte sich: Der damalige Beherrscher der heiligen Stadt, Abu-Saifin, habe von ihm, dem Wunderthäter, verlangt, die damals verschüttete Gihonquelle wieder flüssig zu machen. Dieser Probe sei Vital ausgewichen [3]). Während seiner Abwesenheit trieben andere Lurja-Jünger in Safet argen Spuck mit einer Frau in Krämpfen, welche die wunderlichsten Reden gehalten haben soll, vielleicht auch von mystischen Träumereien angesteckt, wovon die Luft in Safet so zu sagen gefüllt war. Eilig berichteten die Adepten der lurjanischen Schule diese Geisterseherei an die europäischen Gemeinden [4]).

Nach Safet zurückgekehrt, besuchte Vital nach dem Vorgange seines Meisters Gräber, trieb Geisterbeschwörung und noch andere mystische Narrenspossen, vertrug sich aber schlecht mit seinen Genossen, selbst mit seinem eigenen Schwager, Gedalja Levi, auf den er neidisch war. Er ließ sich daher dauernd in Damascus nieder (1594—1620), setzte daselbst seine Mystifikationen fort, that sehr groß mit seiner Persönlichkeit, als wenn das Heil der Welt auf seinen Schultern ruhte, predigte stets von dem baldigen Erscheinen des Messias und von seiner Sendung, es zu befördern. Jesus und Mohamed selbst würden, ihre Irrthümer bereuend, ihre Krone ihm zu Füßen legen [5]). Er wurde zwar von einigen Besonnenen wegen seiner Schwindeleien verspottet und als Lügenprophet erklärt, dafür rächte er sich an ihnen durch empörende Verunglimpfungen [6]).

[1]) Das.

[2]) Israel Nagara זמירות ישראל in der Abtheilung.

[3]) Asulaï s. v.

[4]) חיים ויטאל Eliefer Aschkenasi מעשה ר' p. 5 b vom Jahre 1580; auch Gedalja Ibn-Jachja Schalschelet Absch. von bösen Geistern.

[5]) Selbstbiographie p. 2 im Traum von 1610.

[6]) Das. Die zugleich interessante und anwidernde Erzählung von der Besessenen in Damascus von 1609.

Die sittliche Verkehrtheit, welche die lurjanische Kabbala von der Seelenharmonie aufgestellt hatte, zeigte sich schon bei seinem Hauptjünger. Vital hatte eine Frau, mit der er sich wegen ihrer Heftigkeit nicht vertragen konnte. Er war daher bald mit seinem Urtheil fertig: sie besitze die Seele eines ehemaligen Mannes und stimme nicht zu der ihm durch die Wanderung zugekommenen Seele. Er speculirte daher auf ihren Tod und träumte schon, er werde eine passende Frau finden, die ihm viel Geld mitbringen werde [1]).

Im Alter machte er noch einen mystischen Dunst vor: ihm sei zwar früher untersagt worden, seine Gesichte und Träume zu offenbaren. Dieser Bann sei aber wieder von ihm genommen worden, und er dürfe von jetzt an sprechen, daß sich einige im Leibesleben wandelnde Seelen ihm anschließen würden — allerdings ihm untergeordnet — um die Erlösung herbeizuführen. Eine von diesen Seelen sei aus dem Auslande dazu berufen. Es war ein Lockmittel, kabbalistische Schwärmer an sich heranzuziehen und sich einen Anhang zu verschaffen. Und in der That eilten Schwärmer aus Italien, Deutschland, Polen und andern Ländern in Vital's Nähe, um eine messianische Rolle zu übernehmen [2]). Noch mehr Schwindel erregten die von Lurja hinterlassenen schriftlichen Aufzeichnungen. Vital behauptete im Alleinbesitze derselben zu sein, und er setzte einen Bannspruch vom Collegium in Safet durch, daß Niemand befugt sei, über die lurjanische Kabbala auswärts Mittheilungen zu machen. Um so erpichter waren die Kabbalisten, in den Besitz derselben als eines unvergleichlichen Schatzes zu gelangen. Chajim Vital's Bruder, Mose Vital, benutzte diesen Eifer, um ein gutes Geldgeschäft zu machen. Während einer Krankheit seines Bruders ließ Mose die bei jenem gefundenen Schriften copiren und verkaufte sie an Liebhaber um einen hohen Preis. Nach seiner Genesung behauptete Chajim Vital die ihm entwendeten Schriften seien gar nicht die rechten, diese werde er nie veröffentlichen. Er soll letztwillig verfügt haben, sie ihm mit in's Grab zu legen. Nichts desto weniger veräußerte sein Sohn, Samuel Vital, nach des Vaters Tode lurjanisch-kabbalistische Offenbarungen und verbreitete

[1]) Selbstbiographie.

[2]) Schlomels Brief in Del Medigo's מצ״ח p. 38, 46 a; Leon Modena ארי נהם p. 65.

dessen Träume und Visionen in einer eigenen Schrift[1]). Ein aus Portugal eingewanderter Marrane, der Arzt Jakob Zemach, der sich auf die Kabbala verlegt hatte, will die beste Sammlung in Vital's Grab gefunden haben[2]).

Seit dieser Zeit wurde auf die lurjanische Kabbala förmlich Jagd gemacht. Wer im Besitze von lurjanischen oder Vital'schen Copien war und sie zum Verkaufe oder Druck anbot, fand bereitwillige Abnehmer. Sendboten waren beflissen, diesem Schwindel die größte Verbreitung in den Gemeinden zu geben. Israel Saruk (oder Sarug), ein Deutscher, einer der Jünger Lurja's, führte die lurjanische Kabbala in Italien ein, erwarb ihr dort zahlreiche Anhänger und sich viel Geld. Sein marktschreierisches Wesen von der Wunderthuerei seines Meisters erregte nur bei sehr Wenigen Anstoß[3]). Von Italien scheint er sich nach Holland begeben zu haben und erwarb dort einen Jünger, welcher dem kabbalistischen Wahnwitze einen philosophischen Anstrich zu verleihen wußte. Alonso oder Abraham de Herrera (st. 1639), ein Abkömmling des spanischen Großcapitains und Vicekönigs von Neapel (B. IX. 494) hatte sich von Saruk[4]) in die Untiefen der lurjanischen Kabbala einführen lassen. Da er den größten Theil seines Lebens als Christ gelebt hatte, so war er mit der außerjüdischen philosophischen Literatur mehr vertraut als mit der jüdischen; daher war er leicht zu täuschen, Schlacken für Gold zu halten. Er fühlte zwar heraus, daß die lurjanische Kabbala Anklänge an die neuplatonische Philosophie verrathe, aber das störte de Herrera wenig, oder vielmehr es bestätigte ihm den kabbalistischen Lehrinhalt, und er versuchte eins durch das andere zu erläutern. Freilich vermochte de Herrera nur für die ersten Ausgangspunkte der Kabbala Belege aus der neuplatonischen Philosophie herbeizuziehen, den Verlauf aber, die fünf Gestaltungen des Göttlichen (Prosopen), die Entwicke-

[1]) Nämlich das ס' החזיונות oder שבחי חיים ויטאל Asulaï s. v. גלגולים No. 32.

[2]) Schlomels Brief das. Asulaï s. v. חיים ויטאל und יעקב צמח.

[3]) Leon Modena das. p. 66.

[4]) Abraham de Herrera bemerkt öfter in seiner Porta Coeli קבלתי מפי מורי ר' ישראל סרוג; da nun derselbe, wie es scheint, direkt von Cadix nach Holland kam, so kann er auch das. von ihm gehört haben. Außerdem nennt de Barrios öfter Ishac Saruco und Haym Saruco in Amsterdam als Nachkommen des aplaudido Cabalista Israel Saruco. Ueber Herrera (falsch Irira) s. B. IX. S. 494.

lung der albernen Theorie von Verzweigung der Sefirot mit dem Weltenbau, konnte er nicht unterbringen. Der Faden der Vergleichung und des verständigen Denkens riß ihm ab, und auch er verfiel in daß blödsinnige Geschwätz mit hohlen Wörtern ohne Sinn und Bedeutung. Abraham de Herrera, der, wie gesagt, erst im reifen Alter Jude geworden war, konnte das Hebräische nicht mehr erlernen, und ließ daher seine zwei kabbalistischen Schriften das „Gotteshaus“ und die „Himmelspforte“ von dem Amsterdamer Prediger Isaak Aboab (o. S. 11) aus dem Spanischen ins Hebräische übersetzen. Er bestimmte auch letztwillig eine bedeutende Summe seines Vermögens zur Veröffentlichung derselben durch den Druck[1]). Der Verfasser und der Uebersetzer glaubten, wer weiß, welchen großen Dienst damit dem Judenthume geleistet zu haben! Sie haben aber gerade durch den äußerlichen Schimmer, den diese Schriften der Kabbala verliehen hatten, die durchschnittlich oberflächlichen Köpfe der portugiesischen Juden geblendet, welche trotz ihrer Kunde von der klassischen Literatur und der europäischen Cultur sich dem Wahnglauben der Kabbala hingaben. Manasse B. Israel und alle seine ältern und jüngern Zeitgenossen in Holland huldigten alle der Mystik und zweifelten nicht an deren Wahrheit und Göttlichkeit.

In Deutschland und Polen brachten zwei Männer, halb Polen und halb Deutsche, die lurjanische Kabbala zu hohem Ansehen: Jesaias Hurwitz und Naphtali Frankfurter, wenn man nicht dazu den leichtgläubigen Salomo oder Schlomel aus Mähren rechnen will, der die albernsten Märchen von der Wunderthätigkeit Isaak Lurja's, Vital's und ihres Kreises in Briefen nach Deutschland und Polen verherrlichte, die gierig gelesen und verbreitet wurden[2]). Jesaia Hurwitz (geb. um 1570, st. um 1630[3]) aus einer alten Rabbinenfamilie, war ein gelehrter Talmudist gewöhnlichen Schlages, wurde daher von großen Gemeinden Frankfurt a. M., Prag, als Rabbiner angestellt und von anderen

[1]) S. Aboabs Einleitung zu שער השמים = Porta Caeli gedruckt mit בית אלהים Amsterdam 1655.

[2]) Diese Sendschreiben besaß Delmedigo a. a. O. Joseph Juspa Nürlingen in יוסף אומץ und Naphtali Frankfurter in עמק המלך Vorwort.

[3]) Seine Biographie bei Landshut Amude Aboda S. 133 und Lieben Epitaphien des Prager Friedhofes גל עד, deutsch p. 31 fg.

(Posen, Krakau) berufen. Er war ein Mann von sittlichem Ernste, von gediegener und lauterer Frömmigkeit, sah die Schäden seiner Zeit wohl ein, verkannte aber die Mittel, welche zu deren Heilung angewendet werden müßten. Wie viele Andere der Kabbala Ergebene, ließ auch er sich von ihr zur Auswanderung nach Jerusalem ziehen. Er glaubte dort die Ruhe zu finden, welche in Deutschland während des dreißigjährigen Krieges geflohen war. Aber nur zu bald gewahrte Hurwitz seine Täuschung. Die vielen Kabbalisten in Jerusalem, welche die Umwandlung der Welt leicht wie ein Kinderspiel vollbringen zu können vermeinten, waren nicht im Stande, zwei kleine Tyrannen zu bändigen, Ibn-Faruch und Othman, welche zwei Jahre hintereinander die Gemeinde bis auf's Blut auspreßten, die angesehensten Männer, Hurwitz nicht ausgenommen, mißhandelten, einkerkerten, geißelten und zwischen Tod und Leben schweben ließen (Anf. 1625 bis November 1626[1]). Statt der erwarteten messianischen Versammlung trat eine Zerstiebung der Jerusalemer Gemeinde nach allen Seiten ein. Hurwitz wurde nach dem wenig bevölkerten Tiberias geworfen und hier vollendete er (162[illegible]) ein umfangreiches Werk, welches geeignet ist, die Seele mit einem mystischen Grauen zu erfüllen (genannt Schelah[2]). Er empfahl darin auf's dringendste eine düstere, man könnte fast sagen, gespenstische Frömmigkeit und stempelte das Leben mit seinen berechtigten Regungen als sündhaft und nichtig. Hurwitz hat zwar dieses umfangreiche Werk angeblich nur für seine Söhne und Familienglieder bestimmt, aber diese mochten es der Welt nicht vorenthalten und verbreiteten es durch den Druck. Dieses grauenerregende Buch hat durch die Verehrung, welche der Verfasser bei der Mitwelt genoß, die lurjanische Kabbala mit rabbinischer Autorität bekleidet und ihr einen noch größern Einfluß verschafft. Die wenigen Sätze über sittliches Leben und methodisches Talmudstudium, welche darin vorkommen, sind unter dem Wust mystischer Spielerei völlig vergraben. — Naphtali b. Jakob Elchanan, ein Pole, der sich in Frankfurt a. M. niedergelassen und dann wieder die weite Reise nach Palästina gemacht hatte, brachte von dort aus den lurjanischen

[1]) Darüber das Sendschreiben aus Jerusalem חרבות ירושלים, gedruckt Venedig 1627. S. o. S. 80 Anmerk.

[2]) של״ה, Abkürzung für שני לוחות הברית, gedruckt Amsterdam 1649.

Schwindel nach Polen und Deutschland und veröffentlichte ein dickleibiges Werk darüber [1]), das von Blödsinn strotzt, und in dem auch nicht ein einziger verständiger Satz vorkommt. Nichts desto weniger empfahlen bedeutende Rabbinen Deutschlands und Polens — allerdings Lipman Heller mit einer gewissen Zurückhaltung — diesen Pfuhl von Abgeschmacktheit und Lästerlichkeit als eine Quelle göttlicher Weisheit. Charakteristisch ist es, während Naphtali einige Kabbalisten der Fälschung, Entstellung und Entwendung der lurjanischen Mystik beschuldigte, besonders Joseph Delmedigo, ihm ein Jünger Vital's, Chajim Kohen aus Aleppo, geradezu Fälschung und literarischen Diebstahl vorwarf [2]).

Indessen entstanden in dieser dichten, häßlichen Kruste, welche die Kabbala abgelagert hatte, einige Risse und Spalten, welche eine beginnende Zerbröckelung andeuteten. Hier und da gab es einige Männer von unbefangenem Urtheile, welche Zweifel an der Wahrheit des Judenthums in seiner rabbinischen und kabbalistischen Gestalt hegten und aussprachen. Manche gingen noch weiter und zogen auch die talmudische Auslegung mit hinein. Andere schritten vom Zweifel zur Gewißheit fort und wühlten mehr oder weniger offen gegen das bestehende Judenthum. Solche Wühler waren, wie sich denken läßt, nicht unter den deutschen und polnischen Juden, auch nicht unter den asiatischen anzutreffen; diese betrachteten vielmehr jeden Buchstaben im Talmud und Sohar, jedes Gesetz (Din) im Kodex (Schulchan Aruch) als ein unantastbares Gotteswort. Zweifler und Wühler, allerdings auch nur vereinzelte, gab es nur in italienischen und portugiesischen Gemeinden, welche mit gebildeten Gesellschaftskreisen in Verbindung standen. Ein frommer Anhänger des Ueberkommenen Imanuel Aboab, portugiesischen Ursprungs, der sich lange in Italien aufgehalten hat, sah sich dadurch veranlaßt, eine Schutzschrift für die Auslegung, wie sie der Talmud und die Rabbinen gegeben haben, auszuarbeiten (Nomologia, ausgearbeitet 1616 — 1625 [3]) und eine ununterbrochene Kette von den

[1]) עמק המלך gedruckt Amsterdam 1648. S. das Vorwort.

[2]) S. עמק המלך p. 4 b, p. 7 b; Chajim Kohen, מקור חיים Vorwort gegen Ende.

[3]) Ueber Im. Aboab ist nicht mehr bekannt, als was er selbst in seinem Werke Nomologia angiebt, welches seine Erben, wahrscheinlich in Amsterdam 1629 herausgaben. 1603 hielt er in Venedig vor dem Senat eine Rede über

Trägern treuer Ueberlieferung bis auf seine Zeit nachzuweisen, eine gut gemeinte, aber wenig überzeugende Arbeit. Der wirre Kabbalist Naphtali Frankfurter klagte über einige Zeitgenossen, welche den Talmud verspotteten [1]). Das, was in einem kleinen Kreise als ein dunkles Gefühl oder als Unbehaglichkeit an dem für religiös Geltenden, so zu sagen, wurmte, brachten drei oder vier begabte Persönlichkeiten zu gleicher Zeit, aber unabhängig von einander, mit mehr oder weniger Offenheit zum Bewußtsein. Diese drei, an Charakter, Lebensgang und Stellung verschiedenen Wühler waren Uriel Acosta, Juda Leon Modena und Joseph Delmedigo; man kann allenfalls noch Simone Luzzato dazu zählen. Sie haben einen Ansatz gemacht, die Schäden und Unzuträglichkeiten des bestehenden Judenthums bloszulegen; freilich ein Heilmittel anzugeben oder es gar durchzuführen, vermochte keiner von ihnen.

Uriel da Costa (Gabriel Acosta geb. um 1590, st. April 1640 [2]) war eine originelle Erscheinung, dessen innere Gährung und äußerer Lebensgang ihn zum Widerspruche gegen das Judenthum mit einer gewissen Naturnothwendigkeit führen mußten. Er stammte aus einer portugiesischen Marranenfamilie in Oporto, deren Glieder die Schrecken der Inquisition bereits zu aufrichtigen Christgläubigen gemacht hatten. Sein Vater wenigstens, der zu den höheren Ständen Portugal's gehörte, war strengkatholisch geworden. Der junge

die Treue des jüdischen Volkes (p. 290). Er gedachte nach Palästina auszuwandern und dort zwei Schriften auszuarbeiten.

Im Prolog p. 5 und im letzten Kapitel p. 318 f. bemerkt er, daß er in Italien unter den Juden Zweifler gefunden habe.

1) Naphtali עמק המלך p. 76 a: אבל ראיתי כמה וכמה בדור זה שנטו למינות אודות ספרים וסברותם וטענותיהם עד שבעו"ה היו מלעיגים על התלמוד ועל דברי תורתנו הקדושה.

Vergl. die interessante Anfrage an Joel Serkes, Resp. ב"ח Nr. 4: קו"ל עוית מק"ק אמשטרדם פלוני הרופא מלעיג על דברי רז"ל באגדותיהם גם בחכמת הקבלה שילח יד לשונו . . . ודבר עליה דופי ואמר כי לא נחשב בעיניו כי אם רק הפילוסופיא . . . ועוד מחזיק בטומאתו לצרף אליו אנשים ופתה אותם לדעתו . . . שנית כי הוא אחד מהפרנסים נתן לאיש אחד רשות לשחוט בהמות . . . ואנשי המעמד צוו לשני חכמים שבינידם לשאול אותו השוחט בדיני שחיטה ולא ידע מאומה . . . ופלוני הרופא עלה לראש המגדל והכריז בקול גם: שלא ישגחו על ההכרזה.

Man kann sich eigentlich denken, wie Joel Serkes', des polnischen Rabbiners, Bescheid lautete: Wer die Kabbala gering schätzt und sich von der Philosophie leiten läßt, verfalle eo ipso dem Bann: המדבר דופי על חכמת הקבלה ונמשך אחרי הפילוסופיא היא המינות בעצמה חייב נדוי.

2) S. über Uriel da Costa's Biographie Note 1.

Gabriel lernte vom Vater Kirchlichkeit und Cavaliertugenden, war gleich ihm ein guter Reiter und wurde in einen zwar beschränkten, aber für die damalige Zeit ausreichenden Bildungskreis eingeführt. Er betrat die Laufbahn, welche allein noch für Jünglinge des hohen portugiesischen Bürgerstandes offen blieb, vermöge welcher sich die Begabteren zu höhern Aemtern und zu einer gewissen Gleichstellung mit dem Adel erheben konnten. Er wurde für die Rechtswissenschaft vorbereitet, welche auch einen Uebergang zum zweiten Stande, dem geistlichen, anbahnen konnte. In seiner Jugendzeit hatte der Jesuitenorden schon eine gewaltige Macht über die Gemüther errungen, und seine Mittel, die Phantasie zu überreizen und die Geister durch Ausmalung der ewigen Verdammniß und Höllenstrafen zu knechten, hatten sich bereits bewährt. Nur pünktliches, mechanisches, kirchliches Thun und ewiges Beichten konnten die Schrecken der Hölle überwinden. Gabriel da Costa fühle sich aber trotz seiner pünktlichen Kirchlichkeit im Gewissen nicht beruhigt; die täglichen, mechanischen Uebungen verfehlten ihre Wirkungen auf sein Gemüth, und das fortwährende Beichten, um Absolution durch des Priesters Mund zu erlangen, sagte ihm, je reifer er wurde, desto weniger zu. Es war etwas von dem grübelnden jüdischen Geiste in seinem Wesen geblieben, das an dem festgezimmerten katholischen Glaubenssystem in seinem Inneren rüttelte. Je mehr er sich in die katholisch-jesuitische Dogmenlehre vertiefte, desto mehr Zweifel stiegen in ihm auf und beunruhigten sein Gewissen. Er nahm indessen ein halbgeistliches Amt als Schatzmeister an einer Stiftskirche an (um 1615). Um seine Zweifel zu bannen, griff er nach den ältesten Urkunden der heiligen Schrift. Die Propheten sollten ihm die Räthsel lösen, welche die römisch-katholischen Kirchensatzungen ihm täglich aufwarfen. Der frische Geist, der ihn aus der heiligen Schrift alten Testamentes, wenn auch in entstellter, lateinischer Hülle, anwehte, brachte seinem Innern Beruhigung. Die Glaubenslehren des Judenthums schienen ihm um so gewisser, als sie eigentlich doch auch von dem neuen Testamente und der Kirche anerkannt wurden, während diese von dem Judenthum verworfen werden. Dort allgemeine Zustimmung, hier Widerspruch. Da Costa faßte den Entschluß, den Katholicismus zu verlassen und zum Judenthum zurückzukehren. Von schneller, heftig leidenschaftlicher Gemüthsart, wie er war, suchte er ihn rasch zu verwirklichen. Seiner Mutter und seinen Brüdern theilte er mit großer

Vorsicht seine Absicht mit — sein Vater war bereits gestorben — und auch sie waren entschlossen, sich der Gefahr einer heimlichen Auswanderung auszusetzen, Haus und Hof zu verlassen, eine geachtete Stellung in der Gesellschaft aufzugeben, die sichere Gegenwart mit der ungewissen Zukunft zu vertauschen. Trotz der argusäugigen Auflaurerei der Inquisition und der weltlichen Behörden gegen Marranen gelang es der Familie da Costa doch ein Schiff zu gewinnen und nach Amsterdam zu entkommen (um 1617 — 18). Gabriel da Costa und seine Brüder unterzogen sich gleich der Operation, um in den Bund des Judenthums aufgenommen zu werden. Der Erstere änderte seinen christlichen Vornamen in Uriel um.

Eine heißblütige Natur, ein Enthusiast, dessen Phantasie die Urtheilskraft übermannte oder gar außer Thätigkeit setzte, hatte sich Uriel da Costa ein Ideal vom Judenthume entworfen, das er in Amsterdam anzutreffen gedachte, wie es nimmer war. Biblische Zustände, von rein pentateuchischen Gesetzen getragen, dachte er in der jungen Amsterdamer Gemeinde verwirklicht zu sehen, einen hohen Flug des Geistes zu finden, der ihm die Räthsel, die ihm die katholische Kirche nicht lösen konnte, mit einem Schlage klären würde. Was die katholischen Beichtväter ihm nicht bieten konnten, das glaubte er von den Rabbinen Amsterdams erlangen zu können. Da Costa hatte religiös-dogmatische Luftschlösser gebaut und war erbittert darüber, sie nicht in der wirklichen Welt anzutreffen. Er fand bald, daß das religiöse Leben der Amsterdamer Gemeinde und die feststehenden Gesetze nicht mit den mosaischen oder pentateuchischen Vorschriften übereinstimmten, sondern ihnen oft entgegengesetzt waren. Da er große Opfer für seine Ueberzeugung gebracht hatte, so glaubte er ein Recht zu haben, seine Meinung freimüthig zu äußern und auf die Kluft hinzuweisen, welche zwischen dem biblischen und rabbinischen Judenthum liege. Er war tief verstimmt, erbittert und gereizt und ließ sich davon vollständig beherrschen. Er blieb nicht bei aufregenden Worten stehen, sondern richtete auch sein Thun danach, setzte sich offen über Religionsgebräuche hinweg und glaubte damit noch ein Gott verdienstliches Werk zu thun, den Anordnungen der „Pharisäer" (wie er, an die Sprache der Kirche gewöhnt, die Rabbinen nannte) entgegenzutreten. Freilich zog er sich dadurch Unannehmlichkeiten zu, die sich immer mehr zu einem tragischen Knoten schürzten. Sollten die Amster-

damer Juden, die soviel für ihre Religion gelitten, ruhig mit ansehen, wie eines ihrer Mitglieder das ihnen so theuer gewordene Judenthum offen verletzte und verspottete? Die im Lande der Inquisition Geborenen und Erzogenen hatten von Duldung und Gewähren lassen jeder Ueberzeugung keine Ahnung. Die Rabbinen, vielleicht Isaak Usiel und Joseph Pardo, bedrohten da Costa mit dem Banne, d. h. mit Ausstoßung aus der religiösen Gemeinschaft und den Gemeindeverhältnissen, wenn er in seiner Uebertretung der religiösen Satzungen verharren sollte. Der Widerstand reizte den heftigen Mann nur noch mehr; er wollte durch die Opfer, die er gebracht hatte, sich nicht neue Fesseln erkauft haben. Er fuhr fort, sich über das Bestehende hinweg zu setzen und wurde in den Bann gethan. Seine eigenen Verwandten, die sich leichter in das neue Bekenntniß eingelebt hatten, mieden ihn und richteten kein Wort an ihn. So stand da Costa inmitten einer großen Stadt allein. Von seinen Stammgenossen, Freunden und Verwandten geschieden, mit den christlichen Bewohnern Amsterdams, deren Sprache er noch nicht gelernt, ohne Verbindung und auf sich selbst angewiesen, verfiel er immer mehr in Grübeleien. Aus Ueberreizung wollte er eine Schrift in feindseligem Sinne gegen das bestehende Judenthum veröffentlichen, und besonders den grellen Gegensatz desselben mit der Bibel hervorheben. Als unerschütterlichen Beweis gedachte er besonders anzuführen, daß jenes nur leibliche Strafen und Belohnung kenne und von Unsterblichkeit der Seele nichts lehre. Aber unter der Hand kam er auf die Entdeckung, daß die Bibel selbst über ein jenseitiges, rein spiritualistisches Leben Stillschweigen beobachtet und eine vom Körper losgelöst gedachte Seele gar nicht in den Kreis der Religion hineinzieht. Kurz, sein Denken führte ihn, so wie über den Katholicismus und das rabbinische Judenthum, so auch über die Bibel hinweg. Man weiß nicht, auf welche Weise es bekannt wurde, daß der gebannte da Costa damit umginge, ein öffentliches Aergerniß zu geben; denn man kam ihm zuvor. Ein jüdischer Arzt Samuel da Silva veröffentlichte (1623) in portugiesischer Sprache eine Schrift: „Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele“, „um die Unwissenheit eines gewissen Gegners zu widerlegen, der im Wahnsinn viele Irrthümer behauptet“. Im Verlaufe nannte der Verfasser den Uriel deutlich und bezeichnete ihn als „blind und unfähig“. Da Costa glaubte, seine

Gegner, besonders die Rabbinen, hätten da Silva's Feder gemiethet, um ihn anzufeinden. Er beeilte sich daher, seine Schrift der Oeffentlichkeit zu übergeben (1624 — 25, ebenfalls portugiesisch): „Prüfung der pharisäischen Traditationen, verglichen mit den geschriebenen Gesetzen und Entgegnung wider den falschen Verläumder Samuel da Silva". Daß er seinen Gegner einen Verläumder nannte, beweist eben seine Unklarheit oder Befangenheit; denn er behauptete doch in der That darin, was da Silva ihm vorgerückt hatte, daß die Seele nicht unsterblich sei. Da er dadurch seinen Bruch mit dem Judenthume unzweideutig angekündigt hatte, so mußte er die Folgen über sich ergehen lassen. Wurde er früher als Gebannter, Ketzer und Epicuros (im talmudischen Sinne) nur von der Gassenjugend öffentlich gehöhnt, mit Steinen beworfen, in seinem eigenen Hause öfter gestört und beunruhigt (er meinte immer durch Aufreizung der Rabbinen), so traten nach dem Erscheinen seiner Schrift die offiziellen Vertreter der Amsterdamer Gemeinde mit einer Anklage bei dem Magistrat auf: daß er mit dem Verleugnen der Unsterblichkeit der Seele nicht blos gegen die Lehre des Judenthums, sondern auch gegen das Christenthum angekämpft und Irrlehren verbreitet habe. Da Costa wurde hierauf verhaftet, blieb mehrere Tage im Kerker, wurde zuletzt zu einer Geldstrafe (300 Gulden) verurtheilt, und seine Schrift wurde zum Scheiterhaufen verdammt. Der freieste Staat jener Zeit glaubte damals doch das Recht zu haben, Denk und Schreibfreiheit zu überwachen und zu beschränken; nur für die Leiber zündete er keinen Scheiterhaufen an. Da Costa's Stammgenossen müssen ihn indeß nicht so sehr verfolgt haben; denn er hielt es doch den langen Zeitraum von fünfzehn Jahren im Zustande des Gebanntseins aus. Nur die Vereinsamung lastete schwer auf ihm; er ertrug es nicht, von den Seinigen wie ein Verpesteter gemieden zu werden. Da Costa war kein starker Geist, kein Denker ersten Ranges, der in seiner Ideenwelt wie in einem unendlichen Raume glücklich lebt, unbekümmert um die Außenwelt, froh von ihr bei Seite gelassen zu sein. Er aber konnte die Welt nicht missen. Er hatte sein Kapital bei einem seiner Brüder angelegt, und er glaubte es gefährdet, wenn er den Krieg mit der Gemeinde fortsetzen würde. Er hatte im Sinne, eine Frau in sein Haus zu bringen, was ihm als Gebannten unmöglich war. Daher gab er dem Drängen eines seiner Verwandten zuletzt nach, sich mit der Gemeinde auszu-

söhnen. Er wollte, wie er sagte, „unter Affen auch ein Affe sein". Er bekannte sich mit den Lippen zum Judenthume, gerade zur Zeit, als er innerlich gründlich mit ihm zerfallen war.

Da Costa war nämlich durch seine Grübeleien auf eine neue Entdeckung gekommen: Das Judenthum, selbst das rein biblische, könne nicht göttlichen Ursprungs sein, weil es der Natur in vielen Punkten zuwiderlaufe, und Gott, als Schöpfer der Natur, dürfe sich in der Offenbarung nicht widersprechen. Er dürfe daher durch das Gesetz nicht gebieten oder verbieten, wenn er in die Natur eine entgegengesetzte Regung eingepflanzt hat. Es war der erste Ansatz zu der in Frankreich und den Niederlanden damals auftauchenden deïstischen Richtung, welche Gott nur einseitig in der Natur, aber nicht allseitig im Sittengesetz, in Religionsbildung und Staatenentwickelung erkannte. Da Costa's Theorie dachte sich eine dem Menschen angeborene Naturreligion, die aus sich selbst das Sittengesetz erzeugt und aufgebaut habe und in der Liebe der Familienglieder zu einander aufgehe. Das Beste, was dem Judenthume und den anderen auf Offenbarung beruhenden Religionen innewohne, sei eben der Naturreligion entlehnt. Diese kenne nur Liebe und Eintracht, jene dagegen bewaffneten, um des Glaubens willen, Eltern und Kinder gegen einander. Diese Theorie war die Eingebung seiner Erbitterung, weil seine Verwandten ihn gemieden und überhaupt wenig geschont haben. Da Costa scheint sich unter Naturreligion ungefähr das gedacht zu haben, was der Talmud die noachidischen Gebote nennt [1]).

Trotz seiner vollständigen Zerfallenheit mit dem Judenthum entschloß er sich doch, wie er selbst erzählt, auf Vermittelung seines Neffen, nachdem er fünfzehn Jahre im Banne zugebracht hatte (um 1618—1633), seine bisherige Lebensweise und Schritte zu widerrufen, Reue zu zeigen, ein Bekenntniß abzulegen oder vielmehr etwas zu unterschreiben, was er selbst als eine durchgängige Heuchelei bezeichnete, um den Bann von sich abgenommen zu sehen. Er wollte sich um den Preis seiner Ueberzeugung Ruhe und Lebens-

[1]) Exemplar humanae vitae, bei Limbach p. 666: Si cum gentes omnes, exceptis Judaeis . . . servent praecepta septem, quae vos (Pharisaei) dicitis Noam servasse, et alios qui ante Abraham fuerunt, hoc illis satis est ad salutem jam ergo est aliquae religio . . . cui ego possum inniti, etiamsi a Judaeis originem ducam.

behaglichkeit erkaufen. Allein seine leidenschaftliche Natur brachte ihn um beides. Er konnte sich nicht Entsagung auflegen, um den Religionsgebräuchen des Judenthums zu genügen, übertrat sie vielmehr gleich nach seinem reumüthigen Bekenntnisse heimlich. Er wurde von einem seiner Verwandten dabei betroffen, was diese, namentlich seinen Neffen, der die Versöhnung herbeigeführt hatte, so sehr erbitterte, daß sie ihn mehr noch als die ihm Fernstehenden verfolgten. Sie gaben abermals den Verkehr mit ihm auf, verhinderten die Hochzeit mit seiner Braut und sollen ihn auch an seinem Vermögen geschädigt haben. Außerdem beging er durch seine leidenschaftliche Gehässigkeit gegen das Judenthum, daß er doch mit den Lippen bekannt hatte, eine Thorheit, welche seine innere Gesinnung hervorkehrte. Zwei geborne Christen, ein Italiener und ein Spanier, waren von London nach Amsterdam gekommen, um sich dem Judenthume anzuschließen. Als sie mit Uriel da Costa zu Rath darüber gingen, machte er ihnen eine abschreckende Schilderung von der jüdischen Religionsweise und warnte sie, sich ein schweres Joch auf den Nacken zu legen, sondern lieber in ihrem Bekenntnisse zu verharren. Gegen ihr Versprechen verriethen die beiden Christen die ärgerlichen Aeußerungen da Costa's über das Judenthum den Vertretern der Gemeinde. Der Krieg zwischen diesen und ihm brach daher von neuem aus. Die Rabbinen luden ihn zum zweiten Mal vor ihr Tribunal, hielten ihm seine religiösen Uebertretungen vor und erklärten ihm: er könne nur dadurch dem zweitmaligen, verschärften Banne entgehen, wenn er sich einer öffentlichen, feierlichen Buße unterwerfen wollte. Mehr noch aus Ehrgefühl als aus Ueberzeugung verwarf er diese Buße, und so wurde er von neuem in den Bann gelegt und zwar in einen viel herbern, in dem er wiederum sieben Jahre verharrte. Während dieser Zeit wurde er von den Gemeindemitgliedern mit Verachtung behandelt und öfter angespien. Am härtesten verfuhren seine Brüder und seine Vettern gegen ihn, weil sie ihn dadurch zur Buße zu zwingen gedachten. Sie rechneten auf seine Unbeholfenheit und Schwäche. Und sie hatten sich nicht verrechnet.

Da Costa war inzwischen ins Mannesalter getreten, durch die Kämpfe und Aufregungen mürbe geworden und sehnte sich noch mehr nach Ruhe. Auf dem Wege Rechtens, den er bei den Amsterdamer Behörden eingeschlagen hatte, konnte er nichts erlangen, weil

seine Klage nicht faßbar formulirt werden konnte. Er sagte daher Alles zu, was man von ihm zu seiner Demüthigung verlangt hatte. Seine öffentliche Buße sollte eine sehr strenge sein. Es gab zwar keine bestimmte Vorschrift darüber in den Religionscodex; ja, eigentlich sollte es gar keine öffentliche Buße geben, der Sünder soll seine Vergehen gegen die Religion nicht laut verkünden, sondern sie still vor Gott bekennen [1]). Das Judenthum hat von Haus aus einen Widerwillen gegen Beichte und Ableiern eines Sündenbekenntnisses. Aber gerade deswegen blieb es dem Rabbinats-Collegium überlassen, eine Form für die Buße willkürlich anzugeben. Die Amsterdamer Rabbinen und der aus Marranen bestehende Vorstand nahmen dabei die düstere Form des Inquisitions-Tribunals zum Muster.

Sobald da Costa seine Unterwürfigkeit zugesagt hatte, wurde er in eine der Synagogen geführt, die voll von Männern und Frauen war; es sollte eine Art jüdisches Auto da Fé sein und seiner Reue die größtmöglichste Oeffentlichkeit gegeben werden, weil das von ihm ausgegangene Aergerniß öffentlich war. Dort betrat er die Emporbühne und las sein Sündenbekenntniß ab: daß er den Sabbat entweiht, die Speisegesetze übertreten, Glaubensartikel geleugnet und Personen widerrathen habe, dem Judenthum beizutreten. Er erklärte feierlich sich nicht mehr solcher Vergehungen schuldig machen zu wollen, sondern als treuer Jude zu leben. Darauf begab er sich auf Zuflüstern des ersten Rabbiners, wahrscheinlich Saul Morteira's [2]), in einen Winkel der Synagoge, mußte seinen Körper bis zum Gürtel entblößen, worauf er neun und dreißig Geißelhiebe erhielt. Dann mußte er sich auf die Erde setzen, worauf der Bann gelöst wurde. Damit noch nicht zu Ende, mußte er sich auf die Schwelle der Synagoge hinstrecken, damit die Anwesenden über ihn hinwegschreiten sollten. Es war allerdings ein Uebermaß von Büßung, das nicht aus Verfolgungssucht oder gar aus Rachegefühl, sondern aus religiöser Skrupulosität und Nachäfferei

[1]) S. darüber Maimuni, Codex Hilchot Teschuba II. § 2 und Abraham B. David's Bemerkung dazu. Nicht einmal Eleasar Worm's Rokeach hat in dem Abschnitt von der Buße etwas von lugubren Ceremonien.

[2]) In den Worten des Exemplar humanae vitae (bei Limborch p. 663): accesit ad me Sacratissimus praeses, susurrans mihi in aurem, ut diverterem ad angulum quendam Synagogae, ist Morteira zu verstehen, der damals schon erster Chacham war.

katholischer Formen über ihn verhängt wurde. Kein Wunder, wenn die erlittene Schmach und Demüthigung den empfindlichen da Costa, der sie nicht aus inniger Reue auf sich genommen, sondern wegen Erschöpfung im Kampfe nur über sich hatte ergehen lassen, tief brannten, sein ganzes Wesen erschütterten und ihm Gedanken der Rache eingaben. Statt die Rabbinen als Werkzeuge historischer Zustände zu beklagen, haßte er sie als Auswürflinge der Menschheit mit glühendem Rachegefühle, als wenn sie auf nichts als auf Betrug, Lüge und Bosheit sännen. Sein verletztes Ehrgefühl und seine erhitzte Phantasie sahen in allen Juden der Amsterdamer Gemeinde, wo möglich in allen Juden auf dem Erdenrunde, seine persönlichen, giftigen Feinde und im Judenthum nur ein Institut, die Menschen zu Haß und Verfolgung gegen einander zu reizen. Da er sich von erbitterten Gegnern umgeben glaubte und sich zu schwach zu neuem Kampfe fühlte, beschloß er zu sterben, aber zugleich Rache an seinem Hauptverfolger, seinem Bruder (oder Vetter) zu nehmen. Um das Mitleid der Mit- und Nachwelt mit seinem Mißgeschick zu erregen, schrieb er seine Leidensgeschichte und sein Bekenntniß nieder, das aber keinen frischen Gedanken enthält, sondern lauter Verbissenheit und gehässige Ausfälle gegen die Juden, untermischt mit Anschwärzungen gegen sie in den Augen der Christen: daß sie z. B. noch zu seiner Zeit Jesus würden gekreuzigt haben, daß der Staat ihnen nicht Freiheit des Bekenntnisses einräumen sollte. Diese mit der Vorbereitung zum Tode ausgearbeitete Schrift athmete nichts als glühende Rache gegen seine Feinde. Nachdem er sein leidenschaftliches Testament vollendet hatte, lud er zwei Pistolen, drückte die eine auf seinen an seinem Hause vorübergehenden Verwandten ab, und als diese fehlte, verschloß er die Thür seines Zimmers und entleibte sich durch die andere (April 1640).

Beim Oeffnen seiner Wohnung nach dem vernommenen Schusse fanden die Eindringenden seine Selbstbiographie: „Ein Beispiel des menschlichen Lebens" auf seinem Tische, worin er Juden und Judenthum auf die Anklagebank setzte und mit pathetischen Sätzen, wie sie ihm die aufgeregte Phantasie in der letzten Stunde eingab, Alles, was jüdisch ist, brandmarkte.

Sowohl durch seine That, wie durch diese seine Hinterlassenschaft bekundete da Costa, daß er sich mehr von Gefühlen übermannen, als von Ideen und Gesinnungen leiten ließ. Er war

weder ein theoretischer Denker, noch ein praktischer Weiser, noch ein mannhafter Charakter. Wie er überhaupt keinen abgerundeten Gedankenkreis hatte, sondern nur das Vorhandene als falsch und schlecht verneinte und es zerstört wünschte, weil es ihm im Wege war, so hatte er auch keinen dauernden Eindruck hinterlassen. Seine jüdischen Zeitgenossen verharrten in hartnäckigem Stillschweigen über ihn, als wollten sie sein Andenken in Vergessenheit verfallen lassen. Er wirkte etwa wie ein Bube, der in einem alterthümlichen, stockig gewordenen Gebäude die Fenster zertrümmert und dadurch der Luft einen Durchzug öffnet.

Der zweite maulwurfartige Wühler dieser Zeit Leon (Jehuda) b. Isaak Modena (geb. 1571, st. 1649[1]) war andern Schlages und in einer andern Mitte erzogen. Leon Modena stammte aus einer gebildeten, bei der Vertreibung der Juden aus Frankreich nach Italien (Modena) eingewanderten Familie, dessen Ahnen in Unklarheit des Geistes neben ihrer Bildung abergläubischen Wust oder Schrullen im Kopfe trugen. Sein Großvater Mardochaï Modena, ein berühmter Arzt seiner Zeit, vom Kaiser Karl V. zum Ritter des goldenen Vließes ernannt und auch talmudisch gelehrt, ließ sich vor seinem Tode durch das Citiren eines Bibelverses den Ausgang seiner Krankheit verkünden. Einer seiner Oheime verschwendete sein Vermögen in alchimistischen Versuchen. Sein Vater Isaak befragte einen Zukunftsverkünder nach dem Tode seiner ersten Frau, ob er eine ihm zugedachte zweite heirathen sollte, und ob er glücklich mit ihr sein werde. Der bedeutendste in der Familie, den sich Leon zum Muster genommen, war sein Oheim Abtalion Modena (geb. 1529, st. 1611), der in der Profan-Literatur, wie in der jüdischen heimisch war, gut lateinisch sprach, sich beim Papste Gregor XIII. für die Rettung der jüdischen Schriften aus dem Inquisitionsfeuer verwendet und einen, allerdings nur augenblicklichen Erfolg durch eine lange, wohlgesetzte lateinische Rede erlangt hat.

[1]) Auch er hat eine Selbstbiographie hinterlassen: חיי יהודה handschriftlich in mehreren Bibliotheken, auch in der Seminarbibliothek vorhanden. Auszüge daraus gaben Carmoly Revue Orientale 1842 p. 49 fg. Reggio בחינת הקבלה 1852, Geiger zweimal in demselben Jahr 1856 in Liebermanns Volkskalender-Jahrbuch und in einer Monographie Leon da Modena's. Ich bemerke, daß er sich ausdrücklich in der Selbstbiographie Leon Modena und nicht da Modena nennt: אני החותם עצמי בנוצרי ליאון מודינא דא ויניציאה ולא דא מודינא.

Nichts desto weniger beschwor er den Propheten Elia, ihm zu erscheinen [1].

Leon Modena hat diese Familieneigenheit in einem hohen Grade besessen. Er war ein Wunderkind; im dritten Jahre las er bereits einen Abschnitt aus den Propheten vor, im zehnten hielt er eine Art Predigt, im dreizehnten verfaßte er einen gewandten Dialog über Zulässigkeit oder Schädlichkeit des Karten- und Würfelspiels [2] und dichtete ein Trauerlied auf den Tod seines Jugendlehrers Mose Basula in hebräischen und italienischen Versen, die ganz gleich klingen, freilich eine Spielerei, die ihm aber im reiferen Alter noch so gut gefallen haben, daß er sie abdrucken ließ [3]. Aber aus dem Wunderkinde wurde keineswegs ein Wundermann, keine hervorragende Ton und Richtung angebende Persönlichkeit. Modena bildete sich nur zum erstaunlichen Vielwisser (Polyhistor) aus. Wie er allerhand Gewerbe trieb, um seine Existenz zu begründen: Prediger, Lehrer für Juden und Christen, Vorbeter, Dolmetsch, Schreiber, Correktor, Buchhändler, Makler, Kaufmann, Rabbiner, Musikant, Heirathsvermittler und Amuletenverfertiger war, ohne es zu einen festen Stande zu bringen, so betrieb er auch viele Wissensfächer, ohne auch nur in einem einzigen besonders hervorzuleuchten. Er umspannte die ganze biblische, talmudische und rabbinische Literatur, war in den christlichen Bekenntniß- und theologischen Schriften eingelesen, verstand etwas Philosophie und Physik, machte hebräische und italienische Verse, kurz er hat alles gelesen, was ihm nur durch das Medium der drei Sprachen, hebräisch, lateinisch und italienisch, zugänglich

[1] In Leon Modena's Selbstbiographie, auch ausgezogen in Nepi's und Ghirondi's Biographien תולדות גדולי ישראל p. 26.

[2] Titel סור מרע oder Eldad und Medad zuerst gedruckt 1596, übersetzt lateinisch, deutsch und französisch.

[3] In seiner Predigt-Sammlung מדבר יהודה p. 80 b. Nur zwei Verse haben einigen Werth, die übrigen sind gezwungen und kindisch. Ich setze sie zur Probe her:

משה מורי, משה יקר דבר בו
Mosè morì, Mosè già car da verbo
ספינה בים קל, צל עובר ימיני
דרום יבא . . . .
Se fin abbiam ch' al cielo ver, ameno
Va l'uomo, va . . .

war, und hat es auch behalten, denn er besaß ein glückliches Gedächtniß und kam auf Mittel, es noch mehr zu schärfen, worüber er ein Buch schrieb [1]). Allein Leon Modena hatte keine Freudigkeit und kein Genüge weder am Wissen, noch an der Poesie; beides hatte für ihn nur Werth, in so fern es Brod brachte. Er predigte, machte Bücher und Verse, übersetzte und kommentirte, Alles um Geld zu erwerben, und das Erworbene vergeudete er im Karten- und Würfelspiel, eine Leidenschaft, die er theoretisch höchst tadelnswerth fand, aber praktisch nicht bemeistern konnte. Im Alter als Sechziger hatte er es einmal zu einem erklecklichen Vermögen gebracht, aber er verlor es noch schneller, als er es erworben hatte, in kaum einem Monat 100 Dukaten, und im darauf folgenden Jahre das Doppelte. Die Wissenschaft hat ihn nicht geläutert und gehoben, hat keinen Einfluß auf seine Gesinnung geübt. Leon Modena war weder ein Genie, noch ein Charakter. Unzufrieden mit sich und seinem Geschicke, wegen seiner Spielsucht in steter Aufregung, mit Noth kämpfend, wurde sein Inneres zerrissen und zwiespältig. Die Religion hatte auch keine Macht auf sein Gemüth; er predigte Andern, aber nicht sich selbst. Unglaube und Aberglaube führten in seinem Innern einen steten Kampf. Daher beneidete er die Naivgläubigen, welche in ihrer Einfalt von keinem Zweifel beunruhigt werden, von der skrupulösen Befolgung der Ritualien ihre Seligkeit erwarten und sie auch erreichen, wie Leon Modena hinzufügt. Die Forscher dagegen müßten sich erst ihren Glauben und die davon bedingte Seligkeit erringen, und werden von dem Geier des Zweifels stets geplagt [2]). Er hatte keinen rechten Ernst, wie auch keine rechte Ueberzeugung, oder vielmehr er hatte jeden Tag, je nach Laune und Stimmung eine andere, ohne darum ein Heuchler zu sein. Er konnte daher von sich sagen: „Ich gehöre nicht zu den

[1]) Er schrieb eine Art Mnemotechnik unter dem Titel לב האריה, gedruckt Venedig 1612.

[2]) Dieses Bekenntniß ist für L. Modena charakteristisch, (in ארי נהם III. p. 68): ובמה פעמים קנא קנאתי באלה מן היהודים . . . חסרי הדעת כהמון אנשים ונשים . כי אין ספק אצלי היות חלקם בחיים הנצחיים יותר בנקל ממודעי בינה החוקרים הדורשים בשבע נפית בתורה ובחכמות ועו״ש יעיפ״ש שכלם ואין כל אחד יונתן בן עוזיאל שכל ע״פ הפורח עליו מיד נשרף . ויגיעה רבה תצטרך להם להסיר מעילה על רוחם מה שאיננו בדרך היושר . הגם כי סוף סוף יגדשוהו בידיעתם ויעמדו על הצדק ביסוד מוסד כמו שהיא אמונה הנשארת אחר החקירה.

Gefärbten, sondern mein äußeres Verhalten entspricht stets meinem Innern"[1]).

Leon Modena war in der That in jedem Augenblicke aufrichtig. Er konnte in einem Tage für den Talmud und das rabbinische Judenthum eine Lanze einlegen und an einem andern den Stab darüber brechen. Er verdammte das Spiel und beklagte sich über sein Mißgeschick, daß die Sterne ihm diesen unglückseligen Hang zugetheilt haben — er glaubte nämlich auch an Astrologie — und arbeitete doch ein talmudisches Gutachten zu dessen Vertheidigung aus. Als das Venetianer Rabbinatscollegium den Bann über Karten und Würfel aussprach, wies er nach, daß das Spiel nach talmudisch-rabbinischen Prinzipien gestattet sei, und der Bann dagegen keine Berechtigung habe[2]). Einst fragte ihn sein Jünger Joseph Chamiz, Arzt und Mystiker, was er von der kabbalistischen Seelenwanderung halte, worauf Leon Modena erwiderte: Einem Andern gegenüber würde er mit dem Munde die Frage bejahend beantworten, wenn er auch vom Gegentheil überzeugt wäre — um nicht als Ketzer und Thor verschrieen zu werden: ihm gegenüber wolle er aber sein aufrichtiges Glaubensbekenntniß aussprechen. Darauf arbeitete Leon Modena eine Schrift aus, um das Lächerliche und Unjüdische an dem Seelenwanderungsglauben hervorzuheben[3]). Aber so schwach wurzelte auch diese Ueberzeugung in seinem Innern, daß er, einmal von einem außerordentlichen Vorfall betroffen, doch wieder, auf einen Augenblick wenigstens, an die von der Kabbala so sehr in den Vordergrund gestellte Seelenwanderung glaubte[4]).

Im Ghetto von Venedig muß es damals ganz anders ausgesehen haben, als in denen von Frankfurt, Prag und in polnischen Judenvierteln, daß ein Mann mit den eigenthümlichen Grundsätzen

[1]) כי לא הייתי מן הצבועים תוכי כברי, so schildert er sich selbst in der Todesstunde. Geiger, der aus ihm einen Helden machen wollte, stempelt ihn zum Heuchler; er hat Modena's Charakter vollständig verkannt.

[2]) Isaak Lampronti, talmudische Encyclopädie פחד יצחק, Artikel חרם.

[3]) Abhandlung über Metempsychose, betitelt בן דוד, abgedruckt in der Sammelschrift טעם זקנים p. 61 f.

[4]) Asulaï (s. v. Jebuda Arje Modena) versichert, diesen Umstand in dessen Selbstbiographie gelesen zu haben. In dem mir vorliegenden Seminar-Exempl. fehlt dieser Passus.

wie Leon Modena wirkliches Mitglied des Rabbinats sein konnte, zugleich mit einem andern, Simone Luzzato, welcher eben so wenig Stockrabbiner war. In dieser 6000 Seelen starken[1]), nächst Rom größten italienischen Gemeinde gab es gebildete Juden, welche an der italienischen und allgemein europäischen Cultur regen Antheil nahmen und mit der christlichen Gesellschaft nicht bloß in geschäftlichem, sondern auch in literarischem Verkehr standen. Die Mauern des Ghetto bildeten keine scharfbegrenzende Scheidewand zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung. In dieser Zeit, in dem Zeitalter des großen dramatischen Dichters Shakesspeare gab es, wenigstens in Venedig, keinen jüdischen Wucherer Shylock, der sich als Unterpfand für sein Darlehen ein Pfund Fleisch von seinem christlichen Schuldner ausbedungen hätte[2]). Das eigentliche Volk, die kleinen Handwerker, die Schiffs- und Lastträger, waren gerade in Venedig milder und zuthunlicher gegen Juden, als in anderen christlichen Städten[3]). Jüdische Fabrikanten beschäftigten nämlich in der Lagunenstadt 4000 christliche Arbeiter, so daß deren Existenz von ihren jüdischen Arbeitsgebern allein abhing[4]). Zur Zeit einer verheerenden Pest, als selbst in diesem Polizeistaate die

[1]) Die Seelenzahl der Venetianer Gemeinde giebt Simone Luzzato in discorso circa il stato degli Hebrei c. 8 p. 28 b.

[2]) Leti, der Biograph des Papstes Sixtus V., erzählt eine Sentenz dieses Papstes gegen einen christlichen Shylock, gegen einen römischen Hauptmann Paolo Marini Secchi, welcher mit einem Juden, Sansone Ceneda, eine Wette bei der Nachricht von der Einnahme Domingo's eingegangen war. Der Einsatz der Wette war ein Pfund Fleisch von Seiten des Juden und tausend Scudi von Seiten des Christen, welcher, als er sie gewonnen, auf dem Pfunde Fleisch bestand, bis der Papst beide Wettende bestraft hat. Diese Nachricht findet sich nur in der ersten Ausgabe von Leti's vita di Sixto V. und in den daraus entstandenen direkten Editionen (P. III. L. II. p. 146 ff.) und in den Uebersetzungen; in der zweiten Ausgabe ist sie weggelassen. Auch Schudt hat sie ausgezogen, (jüdische Merkwürdigkeiten II. S. 291). Ueber das Unterschieben des Juden als Sündenbock, s. das schöne Gedicht von Leop. Feldmann in L. A. Frankl's Libanon S. 108. — Schudt referirt aus einigen Quellen, daß es einen Shylock in Constantinopel unter Soliman I. gegeben haben soll. Möglich, daß Shakesspeare diese Sage benutzt und die Scene nach Venedig verlegt hat. Seine Commentatoren geben aber an, daß er das Sujet den Gesta Romanorum entnommen habe, in welchen ein Ritter einem Kaufmann (nicht gerade einem jüdischen) gegenüber „all sein Fleisch" verpfändet hat.

[3]) S. Luzzato a. a. O. c. 9. p. 33 b.

[4]) Das. c. 1 und p. 9 a, p. 29 a.

Zügel der Regierung lockerer und schlaffer wurden und den Händen der Machthaber zu entfallen drohten, boten die jüdischen Kapitalisten freiwillig ihr Geld dem Staate an, um keine Verlegenheit eintreten zu lassen [1]. Es gab nicht Wenige unter ihnen, welche mit dem gebildeten Stande unter den Christen wetteiferten, elegant die italienische Sprache mündlich und schriftlich zu handhaben und auch gute Verse zu machen. Als Beispiele können dafür neben den beiden Rabbinen Leon Modena und Simone Luzzato zwei jüdische Dichterinnen angeführt werden: Debora Ascarelli [2]) und Sara Copia Sullam. Die Erstere, Gattin eines in Venedig angesehnen Mannes, Giuseppe Ascarelli, hat hebräische Hymnen in zierliche italienische Strophen übersetzt und auch selbstständige Verse gemacht. Ein jüdisch-italienischer Dichter redete sie in Versen an: „Mögen Andere große Trophäen besingen, Du verherrlichst Deines Volkes Preis".

Die anmuthige geistvolle Frau Sara Copia (geb. um 1600 st. 1641 [3]) hat zu ihrer Zeit ein gewisses Aufsehen erregt. Sie war eine selbstständige Dichterin und Denkerin, und ihre Begabung, so wie ihre Anmuth haben ihr Versuchungen und Unannehmlichkeiten zugezogen. Das einzige Kind eines begüterten Vaters, Simon Copia (Coppio) in Venedig, der sie zärtlich liebte, gab sie ihrem Hange nach Belehrung hin und ließ sich in Wissenschaften und Literatur einweihen. Diesem Hange blieb sie auch nach ihrer Verheirathung mit Jacob Sullam treu; Sara Copia Sullam übertraf an Kenntnissen ihr Geschlecht und Männer ihres Alters. Sie schwelgte im Reiche des Schönen und hauchte ihre Begeisterung in wohlgesetzten, zierlichen, weichen Versen aus. Jung, liebreizend, mit einem edlen Herzen und durchdringendem Verstande, nach Großem strebend und ein Liebling der Musen, bezauberte Sara Sullam

[1]) Das. c. 8, p. 31 b.

[2]) 1602. S. die Bibliographien. Wolf und de Rossi sprechen nur von ihrer Hymnenübersetzung. Zum Schluß dieser Uebersetzung finden sich auch Gedichte an sie und von ihr. In der Widmung des Herausgebers, David Della Rocca, sagt er, er habe ihr und ihrem Gatten viel zu danken.

[3]) Die Correspondenz der S. C. Sullam mit Ansaldo Cebà, mitgetheilt in Rio, les quatre martyres, Paris 1856 p. 85 fg. Die Biographie derselben liefert Prof. M. A. Levy im Jahrbuch des Instituts für jüdische Literatur 1863 S. 67 fg. S. auch Wolf Bibliotheca III. p. 1162. Vergl. Geiger, Jüdische Zeitschrift, Jahrg. 1869 p. 178 ff. Mittheilungen von M. Soave.

Greise, wie Jünglinge. Ihre klangvolle, musikalisch-ausgebildete Stimme erregte Bewunderung. Als ein betagter italienischer Priester, Ansaldo Cebà in Genua, ein Heldengedicht in italienischen Strophen veröffentlichte, dessen Heldin Esther aus der heiligen Schrift bildet, wurde Sara so sehr davon ergriffen, daß sie einen schwärmerischen Brief voll Lobes an den Verfasser anonym richtete (1618). Es that ihr wohl, eine jüdische Heldin, ihr Ideal, in Versen gefeiert und die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums auf das jüdische Alterthum gelenkt zu sehen. Sie knüpfte daran die Hoffnung, daß dadurch das Vorurtheil gegen die Juden in der Gegenwart schwinden würde. Sara verleugnete dem Dichter nicht, daß sie seine poetische Schöpfung stets mit sich herumtrug und auch Nachts unter ihren Pfühl legte. Statt an der aufrichtigen Huldigung einer reinen Frauenseele Genüge zu finden, sann Cebà im Bekehrungseifer nur darauf, sie zum Christenthum hinüberzuziehen. Als er nun gar durch den Mund seines Dieners, den er mit Geschenken und Versen an sie gesandt hatte, die Schönheit Sara's rühmen hörte, erwachte in ihm eine geistliche Liebe für sie, die bei manchen katholischen Priestern auch im Alter nicht ganz frei von einer gewissen Sinnlichkeit zu sein pflegt. Diese wurde noch durch das Zusenden ihres Bildnisses vermehrt, begleitet von schwärmerischen Versen in der übertriebenen Manier jener Zeit, worin sie von ihm sagte: „im Herzen trage ich meinen Abgott und ich wünsche, daß jeder ihn anbete." Die schöne jüdische Venetianerin ließ sich aber nicht fangen. Sie hielt an ihrem jüdischen Bekenntnisse fest und entwickelte ihrem priesterlichen Freunde die Gründe, die sie bewogen, das Judenthum vorzuziehen. Vergebens bemühte sich Cebà durch Zärtlichkeiten, Vorwürfe und sentimentales Schmachten mit Hinweisung auf seine baldige Auflösung und seine Sehnsucht, mit ihr in einem Himmel vereint zu werden, sie in ihrer Ueberzeugung wankend zu machen. Als er sich von ihr die Erlaubniß erbat, für ihr katholisches Seelenheil beten zu dürfen, gewährte sie ihm dies unter der Bedingung, daß sie auch für seine Bekehrung zum Judenthum beten dürfte.

Ihre Ausnahmestellung als Dichterin und ihre Verbindung mit hochstehenden Christen trugen ihr aber neben Ruhm auch Kränkungen ein. Verläumderische Glaubensgenossen verbreiteten das Gerücht über sie, daß sie die Satzungen des Judenthums gering

achte und an die Göttlichkeit desselben nicht recht glaube. Ein gewissenloser christlicher Geistliche Balthazar Bonifaccio, der später einen Bischofsstuhl einnahm, veröffentlichte eine Schrift mit der Anklage, daß die Jüdin Sara Sullam die Unsterblichkeit der Seele leugnete. Eine solche Beschuldigung konnte im katholischen Venedig eine ganz andere Wirkung haben, als gegen Uriel da Costa im freisinnigen protestantischen Amsterdam. Nicht Geldstrafe und Haft standen hier darauf, sondern Inquisitionskerker, Marter und möglicherweise auch der Scheiterhaufen. Kaum von einer Krankheit genesen, schrieb sie eine Rechtfertigung (1621) oder vielmehr ihr Bekenntniß (Manifesto) von der Unsterblichkeit der Seele mit reifer Dialektik, männlichem Muthe und zermalmender Kraft gegen ihren verläumderischen Ankläger. Rührend ist die Widmung, die sie ihrem entschlafenen Vater darbringt, und noch rührender das inbrünstige Gebet in wohlklingenden, italienischen Versen nach Psalmenart. Es verleiht der Verfasserin eine Strahlenkrone, daß sie sich bewußt war, sie, das Weib und die Jüdin, könne nicht auf die eigene Kraft vertrauen, sondern nur auf die Hilfe von oben. Der Ausgang dieser Angelegenheit ist nicht bekannt. — Cebà's Epos „Esther" hat wahrscheinlich Leon Modena angeregt, die Tragödie derselben Heldin von Salomon Usque und Garzian (B. IX.) aus dem Spanischen in italienische Verse zu übertragen; er widmete sie Sara Copia [1]), deren Grabschrift er in wohlklingenden hebräischen Versen gedichtet hat.

Leon Modena verkehrte auch sehr viel mit Christen. Sein eigenes Naturell, sein geistvolles, mittheilsames Wesen, seine Gelehrsamkeit, wie seine Spielsucht öffneten ihm, dem leichtlebigen Rabbiner, die Pforten der christlichen Kreise. Christliche Jünger saßen zu seinen Füßen. Der französische Bischof Jakob Plantavicius und der halbverrückte christliche Kabbalist Jacob Gaffarelli waren seine Jünger. Adlige und Gelehrte correspondirten mit ihm und ließen sich von ihm seine Schriften mit schmeichelhaften Dedicationen widmen. Leon Modena nahm in Italien ungefähr

[1]) Cinelli. Bibliotheca volante sectio IV. p. 71, erschienen 1619. In seiner Selbstbiographie zählt Modena unter seinen Schriften auf: [illegible]. Cebà schrieb Mai 1619 an Sara: Le Rabbin qui vous a dedié sa tragédie, peut vous faire ici pas beaucoup plus d'honneur que moi. Rio a. a. O. p. 101. Ueber Sara's Grabschrift vergl. Geiger's Zeitschr. a. a. O. p. 181.

die Stellung ein, wie Manasse Ben-Israel in Holland. Im Gespräche ernster Männer und im lustigen Kreise von Spielern hörte er öfter die Ritualien des Judenthums als kindische Possen verlachen (Lex Judaeorum lex puerorum [1]). Anfangs vertheidigte er sein Bekenntniß; nach und nach wurde er aber dahin gedrängt, dieses und jenes am Judenthume als unangemessen und lächerlich einzugestehen; er schämte sich so ganz und gar Jude zu sein und alle Consequenzen zu rechtfertigen. Seine Geldbedürfnisse brachten ihn dahin, auf das Drängen seiner christlichen Freunde einzelne Theile und zuletzt den ganzen Umfang des jüdischen Religionscodex in italienischer Sprache dem christlichen Publikum zugänglich zu machen. Ein englischer Lord erlangte von ihm für Geld eine solche Ausarbeitung, mit der Aussicht, sie dem König Jacob I. von England zu übergeben, welcher die Eitelkeit auf umfassende Gelehrsamkeit hatte. Später ließ sein christlicher Jünger Gaffarelli diese Schrift „die hebräischen Riten [2])" in Paris drucken und widmete sie dem französischen Gesandten in Venedig. Leon Modena hat mit dieser von Christen gierig gelesenen Schrift, gewissermaßen wie Ham, die Blöße seines Vaters aufgedeckt, das innere Heiligthum

[1]) Einleitung zu Riti, wovon weiter unten.

[2]) Der ursprüngliche Titel ist Historia dei Riti Hebraici ed observanza degli Hebrei di questi tempi, zuerst gedruckt Paris 1637, dann vom Verf. umgearbeitet Venedig 1638, französisch übersetzt von Richard Simon (Pseudonym, le sieur de Simonville) Paris 1684; auch lateinisch, englisch und holländisch übersetzt, in neuester Zeit auch hebräisch unter dem Titel: שלחן ערוך למוהר"ר יהודה אריה ממודינה von S. Rubin, Wien 1867. Ueber Entstehung und Schicksale desselben, Modena's Selbstbiographie und Rich. Simon's Préface. Bemerkenswerth ist, was Modena über die Censur in seiner Zeit bemerkt, daß, seitdem die Päpste den Talmud verboten haben, er in Italien von den Juden weder gesehen, noch gelesen wird (Porta II. cap. 2 Ende). Man muß damit vergleichen, was R. Simon darüber bemerkt: (Lettres choisies I. No. 23): Au reste quelque rigueur que l'inquisition d'Italie garde à l'égard des Juifs pour empècher, qu'ils ne lisent leur Talmud, ils ne laissent pas de le lire, au moins une partie qui court parmy eux traduite en Italien; mais en Manuscrit seulement. Car pour ce qui est de l'impression les Inquisiteurs y tiennent la main avec plus de rigueur. In demselben Briefe berichtet Rich. Simon auch von L. Modena: Ce Rabbin qui était homme de bon sens avait songé à donner une traduction Italienne de l'ancien Testament . . . mais le Inquisiteurs étant opposés à son dessein, il tâcha de suppléer à ce défaut par un nouveau Dictionnaire Hebreu et Italien — Venise 1612. Es ist das Lexicon mit dem hebr. Titel גלות יהודה.

der Juden schaulustigen und spottsüchtigen Augen enthüllend preisgegeben. Uneingeweihten mußte das, was innerhalb des jüdischen Kreises Sache der Pietät und des Gewissens war, kleinlich, albern, läppisch, als Ausbund der Lächerlichkeit, erscheinen. Leon Modena setzte für christliche Leser auseinander, welche Ceremonien und Satzungen die Juden in ihrer Wohnung, Kleidung, ihrem Hausgeräth, beim Aufstehen und Niederlegen, bei menschlichen Verrichtungen und in den Synagogen und Lehrhäusern üben und anwenden. Unwillkührlich gesellte sich der Verfasser zu den Verächtern des Judenthums, das er doch selbst als Rabbiner geübt und gelehrt hatte. Er sprach sich bewußt darüber aus: „Während des Niederschreibens habe ich in Wahrheit vergessen, daß ich ein Hebräer bin, und betrachtete mich als einfachen und unparteiischen Erzähler. Indessen leugne ich nicht, mich bemüht zu haben, den Spott wegen der vielen Ceremonien zu vermeiden: aber ich hatte auch nicht die Absicht, sie zu vertheidigen und zu beschönigen, weil ich nur mittheilen, nicht überzeugen wollte“ [1]).

Indessen wäre es ein Irrthum, wenn man daraus schließen wollte, daß Leon Modena vollständig in seinem Innern mit dem rabbinischen Judenthum gebrochen hätte. Er war, wie gesagt, kein Mann von fester und ausdauernder Ueberzeugung. Fast zur selben Zeit, als er die Riten des Judenthums dem christlichen Publicum preisgab, arbeitete er eine Vertheidigung derselben und der mündlichen Lehre überhaupt gegen Angriffe von jüdischer Seite aus. Ein Hamburger Jude von marranischer Abkunft hatte elf Punkte hervorgehoben, um die Unwahrheit der talmudischen Ueberlieferung nachzuweisen, von denen einige wesentlich, andere dagegen nichtssagend sind. Er führte den Beweis, daß die Gebetkapseln (Tephillin) nicht in der sinaitischen Gesetzgebung vorgeschrieben sein können, daß den zweiten Feiertag begehen gegen den Sinn der Thora verstoße, daß die Talmudisten im Widerspruch mit dem Wortlaut der Bibel „Aug um Aug“ in eine Geldstrafe verwandelt hätten, daß die Umzäumungen und Verhütungen, die sie eingeführt, schädlich wirken und weit eher zur Uebertretung der wesentlichen Vorschriften

[1]) Einleitung zu den Riti: Nello scriver, in verità, non mi sono scordato d'esser Hebreo, fingendomi semplice et neutrale relatore. Verfaßt hat er diese Schrift, wie er in der Selbstbiographie angiebt, mehr denn 20 Jahre vor dem Drucke, also um 1617.

führen, daß es richtiger wäre, Göttliches und Menschliches aus= einander zu halten, daß die Ueberlieferung einer mündlichen Lehre von Mose, neben der schriftlichen im Buchstaben der Thora, keine Begründung habe, daß die Juden irrthümliche und lächerliche An= sichten über Religion haben, welche dem Judenthum zur Schande gereichten, die man unterdrücken müßte. Das Hauptgewicht legte aber der Hamburger Zweifler auf den Punkt, daß alles Talmudische und Rabbinische lediglich Zusätze zum pentateuchischen Judenthum seien, während dieses derartige Zusätze geradezu verboten habe. Diese von einem Halbgelehrten aufgestellten Einwürfe gegen das talmu= dische Judenthum widerlegte Leon Modena[1]) auf den Wunsch einiger portugiesischen Juden. Seine Widerlegung ist allerdings matt ausgefallen und enthält nichts Neues. Das Hauptgewicht legte auch er auf die Unzulänglichkeit der schriftlichen, sinaitischen Gesetzgebung. Freilich weiß man bei Leon Modena niemals, woran man mit ihm ist, ob es ihm mit dem Glauben oder Unglauben Ernst war. Wie er in der Jugend Gründe für und gegen die Schädlichkeit des Karten= und Würfelspiels vorgebracht hat, zuletzt es doch verdammte und nichtsdestoweniger ihm fröhnte, so machte er es auch mit dem talmudischen Judenthum. Er griff es an, vertheidigte es, machte es lächerlich und übte es doch praktisch mit einer gewissen Ehrlichkeit.

Einige Jahre nach seiner Ehrenrettung des talmudischen Juden= thums gegen den Hamburger Zweifler arbeitete er (1624) eine Schrift aus, welche das Beste ist, das aus seiner schreiblustigen Feder geflossen ist. Auf der einen Seite wuchtige Angriffe auf das rabbinische Judenthum, wie sie bis dahin kaum von Christen und Karäern aufgestellt worden sind, und auf der andern Seite eine durchgreifende Abwehr derselben. Die schweren Anklagen gegen das bestehende Judenthum und den Talmud wagte er doch nicht mit seinem eignen Namen zu decken, sondern legte ihnen einen falschen Namen bei. Er gab vor, daß ihm eine polemische Schrift von

[1]) Titel dieser Schrift מגן וצנה, herausgegeben von Geiger, Breslau 1856. Ich halte die Relation für echt, ebenso, daß Modena hier wirklich als Apologet für den Talmudismus aufgetreten ist. Hätte er die Einwürfe selbst auf= gestellt, so wäre unter ihnen mehr logischer Zusammenhang und sie hätten nicht das Ansehen von disjecta membra. Auch achtete L. Modena diese Schrift so wenig, daß er sie nicht unter seinen opera omnia aufzählte, eben weil sie bloß ein Responsum war. Dagegen hat er sein שאגת אריה mit aufgeführt.

einem jüdischen Spanier Amitai b. Jedaja Ibn-Raz aus Alkalea in die Hände gerathen sei, die ihn zu tieferem Nachdenken angeregt habe, und er habe eine Widerlegung derselben ausgearbeitet. Den Theil, welcher die Angriffe enthält, nannte er „Thorenstimme" (Kol Sachal) und die Rechtfertigung „Löwengebrülle" (Schaagat Arjeh [1]). Es ist die Zwiespältigkeit seines Innern, die wechselnde Ueberzeugung, die Leon Modena in zwei Rollen vertheilte. — Den Gegner des Judenthums läßt er mit einer Kühnheit sich aussprechen, wie sie Uriel da Costa kaum schärfer geäußert hat. Nicht dem talmudisch-rabbinischen Judenthum allein entzieht er den Boden, sondern auch dem biblischen, der sinaitischen Offenbarung, der Thora. Ihre Berechtigung beruhe lediglich auf einer eignen Welt- und Gottesanschauung, allenfalls auf Wahrscheinlichkeit, aber keineswegs auf Gewißheit. Vorausgesetzt, daß das Weltall nicht von Ewigkeit her vorhanden, sondern zu einer Zeit geschaffen sei, folge allerdings daraus die Nothwendigkeit eines Schöpfers, daß derselbe seinen vorsehenden Blick auf alle Geschöpfe und besonders auf den Menschen richte, daß ihm nicht alle Handlungen des mit Willensfreiheit ausgerüsteten Menschen gleichgültig, daß ihm vielmehr die guten angenehm, die bösen unangenehm seien, daß er auf die einen Lohn, auf die andern Strafe verhängt, und daß er endlich zu diesem Zwecke, um dem Menschen einen Leitfaden zu geben, sich ihm offenbart oder die Thora gegeben habe. Freilich kann aber auch das Entgegengesetzte wahr sein: daß die Welt urewig und das Gott nur als Weltseele zu betrachten sei. In diesem Falle sei alles im Weltall ein Gefüge starrer Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit, dann habe es keinen Schöpfungsakt gegeben, gebe auch keine göttliche Vorsehung,

[1] Beides zuerst abgedruckt von Reggio in בחינת הקבלה, Görz 1852. Reggio hatte vollkommen Recht zu behaupten, daß auch die offensive Schrift Modena angehört, und daß der Name אמיתי ן רז מאלקלעה, so wie das darin vorkommende Datum 1500 fingirt sind. Hingegen kann ich mich mit Reggio's Ansicht nicht befreunden, daß Modena von der Defensive nur die vorhandenen zwei Kapitel geschrieben, und daß er die Berechtigung der Anklage gegen das rabbinische Judenthum vollständig anerkannt hätte. Diese Partie muß vielmehr ursprünglich eine ganze Schrift ausgemacht haben, da er selbst sie in der Selbstbiographie unter ihrem Titel שאגת אריה, als eine Apologie für das rabbinische Judenthum, citirt: ב שאגת אריה תשובה לספר אחד שכתב נגד תורה שבעל פה (in der Selbstbiographie).

und also sei die Offenbarung am Sinai eine menschliche Erfindung [1]).

Viel eindringlicher sind die Schläge, die Leon Modena der mündlichen Lehre oder dem talmudischen Judenthum in einem Anfall von Unglauben unter der Maske des Ibn-Raz von Alkalea versetzt hat. Er schickt voraus, daß keine Religionsform sich in ihrer Ursprünglichkeit und Reinheit im Sinne ihres Stifters erhalten habe. Auch das Judenthum, obwohl der Gesetzgeber ausdrücklich gewarnt hat, nichts hinzuzufügen, habe sich doch eine Menge Zusätze gefallen lassen müssen. Die Deutungs- und Auslegungskunst habe Vieles daran geändert. Ibn-Raz (oder Leon Modena in seiner ungläubigen Laune) durchmustert mit kritischem Auge Jakob Ascheri's Codex und merkt zu jedem Punkte an, wo die Rabbinen zum ursprünglichen Codex Zusätze gemacht, wo sie es geschmälert und entstellt hätten. Er geht gar so weit, Vorschläge zu machen, wie das Judenthum von allen diesen Auswüchsen gereinigt werden könnte, um das echte, alte, biblische, innerliche in seiner Lauterkeit wieder herzustellen — der erste Versuch zu einer Reform: Vereinfachung der Gebete und des Synagogenwesens, Beseitigung der Ritualien, Aufhebung des zweiten Feiertags, Erleichterung der Sabbats-, Feiertags- und Passahgesetze, selbst des Versöhnungstages: „es sollte jeder nur nach Maßgabe seiner körperlichen und geistigen Kräfte fasten". Das Ritual für Thierschlachten, die Speisegesetze, Alles wollte er entweder vollständig beseitigt oder vereinfacht wissen. Das Verbot von Weintrinken mit Nichtjuden mache uns lächerlich, ebenso die Strenge gegen angebliches Götzenthum. Zinsnehmen von Geld sei biblisch erlaubt, und nur Wucher d. h. ein Uebermaß des Zinssatzes sei verboten. Auch die Ehegesetze wollte er reformirt wissen, und die talmudisch-rabbinischen Gesetze über bürgerliches und peinliches Recht machte er dadurch lächerlich, daß er einfach die Ausstellungen wiederholte, welche der gewissenlose Täufling Abner-Alfonso (VII. 318 fg.) gemacht hatte. Alles das, bemerkt Ibn-Raz oder Leon Modena zum Schlusse, erschöpfe das Thema nicht, sondern sei nur eine Probe von dem Unwesen des rabbinischen Judenthums. Er wisse wohl: er werde von den Rabbinen wegen dieser freimüthigen Beurtheilung verketzert und verfolgt werden; allein wenn er nur

[1]) Dieser Gedankengang ist verhüllt gegeben in קול סכל II. 2, 10.

dazu beitragen könnte, einem Einzigen die Augen zu öffnen, würde er sich reichlich belohnt halten.

Wäre es Leon Modena mit dieser kühnen, das bestehende Judenthum umwälzenden Ansicht Ernst gewesen, hätte er sie als tiefe Ueberzeugung in die Welt hinausgerufen, dann hätte er ohne Zweifel eine starke Bewegung innerhalb der Judenheit hervor gerufen. Allein die Verurtheilung des Talmud war ihm nur ein Geistesspiel: er dachte gar nicht daran, einen Kampf dagegen aufzunehmen, er arbeitete vielmehr eine Entgegnung aus mit ebenso geringem Ernst und ließ beides, Angriff wie Vertheidigung, unter seinen Papieren schlummern. Mehr Ernst machte Leon Modena mit der Bekämpfung der Kabbala, die ihm durch seine nächste Umgebung lästig und widerwärtig, wie kriechendes, schleimiges Ungeziefer, geworden war.

Nicht nur sein Jünger Joseph Chamiz, sondern auch sein Schwiegersohn Jakob Levi, auf den er viele Hoffnung gesetzt hatte, vertieften sich in die Mystik, und plagten ihn viel damit. So gleichgültig, so träge er sonst entgegengesetzten Meinungen gegenüber war, so verdroß ihn doch die unverschämte Anmaßung, mit der die Kabbalisten immer kühner auftraten, als wären sie im Alleinbesitze der Wahrheit. Am meisten empörte ihn eine Schrift eines Kabbalisten Elia Marchiano, welche alle Juden zu Ketzern stempelte, wenn sie nicht an die kabbalistische Lehre glaubten. Der Verfasser entblödete sich nicht, selbst über den hochverehrten Maimuni, das Herzblatt der freisinnigen Juden, das Verdammungsurtheil auszusprechen. Er und sein Gelichter behaupteten mit dreister Stirn: der Glaube an den En-Sof, die zehn Sefirot und den übrigen kabbalistischen Spuk bedinge die Seligkeit; wer ihn nicht habe, wer auch nur mit einem leisen Zweifel daran anstreife, sei ebenso aus dem Judenthum ausgeschieden, als wenn er die sinaitische Gesetzgebung, die Thora, verleugnete. Die Kabbala, bisher nur geduldet, beanspruchte die Oberhoheit über Bibel und Talmud und predigte Unduldsamkeit.

Darum fühlte sich Leon Modena gedrungen, vernichtende Pfeile gegen sie abzuschnellen, und er that es mit meisterhafter Geschicklichkeit, wie Niemand vor ihm. Die Kabbala feindliche Schrift, die er gerade seinem Jünger Joseph Chamiz, dem eingefleischten Lurjanisten,

widmete, nannte er „brüllender Löwe“ (Ari Noham[1]). Nach vielen Seiten hin beleuchtete er die Schwindeleien, den Aberwitz, die Verlogenheit der Kabbala und ihres Grundbuches, des Sohar. Aber weder diese Schrift gegen die Kabbala, noch seine Angriffe auf das talmudische Judenthum, wurde von ihm veröffentlicht; es lag dem Verfasser selbst nicht viel daran, nach dieser Seite hin zu wirken. Bis in sein spätes Alter setzte er seine ungeregelte Lebensweise fort, tadelte sich in seiner Selbstbiographie stets, ohne an seiner Besserung zu arbeiten. Leon Modena starb kampfesmüde, nicht im Streite gegen die Götter (d. h. Ideen) und Menschen, sondern im Streit mit sich selbst und mit der gemeinen Noth, die er über sich selbst gebracht hat.

Scheinbar ähnlich, aber doch grundverschieden von ihm war der dritte Wühler dieser Zeit: Joseph Salomo Delmedigo (geb. 1591, st. 1655[2]). Sprößling einer alten und edlen Familie, in deren Mitte Wissenschaft und Talmud Pflege fanden, Urenkel weiblicher Seits des gradsinnigen Denkers Elia Delmedigo (B. VIII. S. 240 fg.), war er ihnen wenig ähnlich. Sein Vater Elia, Rabbiner in Kandia, hatte ihn in die talmudische Literatur eingeweiht, aber ihn auch die griechische Sprache erlernen lassen. Später eignete sich Delmedigo auch die gebildeten Sprachen damaliger Zeit an, außer Latein auch italienisch und spanisch. Sprachkenntnisse waren ihm indeß nur Mittel. Auf der Universität in Padua erlangte er seine wissenschaftliche Ausbildung; sein klarer Kopf hatte eine entschiedene Neigung für Mathematik und Astronomie, und er konnte sich rühmen, daß er den großen Galilei, den Entdecker der

[1]) ארי נהם (auch שאגת אריה genannt), beendet 1638, edirt von J. Fürst, Leipzig 1840, leider aus einer sehr verderbenen Handschrift. Sie wurde vielfach copirt und that ihre Wirkung. J. Bassan, der Kabbalist, beklagte sich יללה (על ארי נהם) כי מסיתים בו זדים ובל עושי רשעה Kerem Chemed II. p. 63.

[2]) Seine Biographie schrieb Geiger in Melo Chofnajim, Berlin 1840. Er hat ihn aber zu glimpflich beurtheilt und seinen Charakter beschönigt. Delmedigo's Todesjahr ist erst später bekannt geworden durch sein Epitaphium in Prag. Ich setze es aus Liebens Sammlung No. 81 hierher, weil sich daraus auch andere biographische Momente ergeben, welche Geiger unbekannt geblieben sind: קרא שיר כינה ת״ט י׳ לפק הרב המופלא החכם הכולל הפילוסוף אלהי אביר הרופאים מה״ר יוסף רופא מקנדיא אשר היה בהאמבורג ובגלילות אמשטרדאם. Daß seine Grabschrift auch auf dem jüdischen Friedhofe in Lublin vorhanden sein soll, ist mehr als unsicher, wie mir der erste Entdecker derselben, Herr Michael Levi, versicherte.

Himmelsgesetze, den Märtyrer für die Naturwissenschaft, zu seinem Lehrer hatte. Durch ihn wurde er mit dem kopernikanischen Sonnen- und Planetensystem bekannt. Weder bei Delmedigo noch bei irgend einem gläubigen Juden regte sich der Wahn, als ob diese Ansicht vom Stillstand der Sonne und der Bewegung der Erde im Widerspruch zur Bibel stände und ketzerisch wäre. Delmedigo, erlernte zwar auch die Medizin, aber nur als Brodstudium, sein Lieblingsfach blieb die Mathemathik. Er füllte indeß seinen Geist mit allen Schätzen und allem Plunder des Wissens, er wurde fast noch mehr Vielwisser als Leon Modena an den er sich während seines Aufenthaltes in Italien wie ein Jünger an seinen Meister anschloß. Im Kreise der jüdisch-italienischen halben Freidenker büßte er seinen von Haus mitgebrachten naiven Glauben ein, wurde von Zweifel an der Wahrheit des Ueberkommenen beschlichen, hatte aber nicht Wahrheitsdrang genug in sich, diese Zweifel zu überwinden und sich wieder in Uebereinstimmung mit der angebornen und anerzogenen Glaubensansicht zu setzen, noch ihm Raum zu geben und das Wahrheitswidrige in dem angehäuften Wust schonungslos aufzudecken. Joseph Delmedigo war ebenso wenig als Leon Modena zum Märtyrer für seine Ueberzeugung geschaffen, dieser aus Wankelmuth, jener aus Unaufrichtigkeit.

Mit Zweifel im Herzen kehrte er nach Kandia ins Vaterhaus zurück, erregte mit seiner freieren Denkweise und namentlich mit seiner Vorliebe für profanes Wissen Anstoß. Er machte sich Feinde, die ihn verfolgt haben sollen, und war genöthigt, sein Vaterland wieder zu verlassen. Damit begann sein Wanderleben, das ihn, wie sein Vorbild Ibn-Esra rastlos von Stätte zu Stätte trieb. Wie dieser, befreundete auch er sich überall mit Karäern, wo er solche antraf, und diese drängten sich auch an ihn. In Kairo feierte Delmedigo einen wahren Triumph mit seinen mathematischen Kenntnissen [1]), als ein alter mohammedanischer Lehrer der Mathematik Ali Ibn Rahmadan, ihn, fast noch Jüngling, zu einem öffentlichen Wettkampfe herausgefordert hatte und unterlegen war. Der Besiegte war großherzig genug, ihn vor aller Welt auszuzeichnen. Anstatt sich nach Palästina zu begeben, wie er beabsichtigt hatte,

[1]) Faulhaber in einem Werke über Logarithmen bemerkt, daß er in Frankfurt a. M. erfahren habe, daß der berühmte Phil. Delmedigo ein Werk über Logarithmen veröffentlicht habe (Archives Jahrg. 1855, S. 277).

reiste Delmedigo nach Constantinopel, hielt sich auch dort im Kreise der Karäer auf und wanderte zuletzt über die Walachei und Moldau nach Polen. Da die Mathematik, sein Lieblingsfach, kein Brod abwarf, so übte er die Arzneikunde aus, die er aber mehr aus Büchern als am Krankenbette erlernt hatte. In Polen galt er indeß als großer Heilkünstler und wurde von dem Fürsten Radziwil bei Wilna in Dienst genommen (um 1619 — 1620 [1]). Hier, wo durch die Ueberhandnahme des Talmudstudiums die Wissenschaft verwaist war, drängten sich lernbegierige Jünglinge und Männer, besonders Karäer, an Delmedigo, um ihren Wissensdurst zu löschen. Ein halbnärrischer Karäer Serach b. Nathan [2]) aus Trok, der eine gewisse Neigung zum rabbinitischen Judenthum hegte und wie er selbst von sich sagte, „viel Geld aber wenig Einsicht hatte“, schrieb ihm Briefe über Briefe, kramte vor ihm gereimte und reimlose Narrheiten, um in geheuchelter Demuth seine Vielwisserei zu zeigen, legte ihm eine Menge wichtiger Fragen vor, die Delmedigo ihm gewissermassen auf einem Fuße stehend beantworten sollte, und schickte ihm für den polnischen Winter einen feinen Zobelpelz zum Geschenke.

Delmedigo fand es für gut, sich in Polen einen Schein von vornehmen Wesen zu geben, sich in den Nimbus des Schweigens und der Unnahbarkeit zu hüllen. Er beantwortete die an ihn gerichteten Fragen Serach's Anfangs nicht selbst, sondern ließ sie von einem seiner Begleiter, Famulus und Schleppenträger, Mose Metz, beantworten. Dieser schilderte seinen Lehrer als einen auserwählten Geist, als ein vollendetes Wesen, einen Halbgott, der alles menschliche und göttliche Wissen in seinem Gehirn trage. Er entwarf sein äußeres und inneres Wesen, sein Handeln und Benehmen, das durchweg nach dem Maßstabe hoher Weisheit geregelt sei, gab Auskunft über dessen Abstammung von einer gelehrten und

[1]) Nur in Polen und Litthauen hielt sich Delmedigo auf, nicht in Lievland, wie sein Biograph angiebt, denn die Angabe in מעין גנים Eingang und im Brief an Serach: מכתב אחוז bei Geiger Lebr. S. 2: איה לי כי גרתי משך . . בקצה ארץ ליוואניאה ist ein Schreibfehler für ליטואניאה = Lithuania. Im Schreiben an den Editor des נובלות חכמה sagt er: עם לבן גרתי ברייסן ופרין וליטא, und erwähnt nicht seinen Aufenthalt in Lievland.

[2]) Vergl. noch über ihn auch Neubauer, Beiträge und Documente aus der Petersburger Bibliothek, S. 141 No. 10, S. 124, No. XXIV. das Fragment eines eben so halbnärrischen Briefes an Manasse B. Israel.

vornehmen Familie, väterlicher und mütterlicher Seits, und band, als Mundstück seines Lehrers, dem leichtgläubigen Karäer auf: derselbe habe über alle Zweige der Wissenschaft Bücher verfaßt, worüber die Welt staunen würde, wenn sie an das Tageslicht kommen würden. Metz theilte ihm auch einige Lehrsätze seines Lehrers über Mathematik, Religion und Philosophie mit und machte damit Serach's ohnehin verwirrten Kopf nur noch wirrer. In seinen Aeußerungen über das Judenthum, die Delmedigo selbst oder durch Mose Metz aussprach, war er sehr vorsichtig, ließ wohl hier und da einen Schein von Unglauben durchschimmern, verdeckte ihn aber schnell mit einem Qualm von gläubigen Redensarten. Nur, wo er es ohne Gefahr thun konnte, äußerte Delmedigo seine wahre Meinung. Damals spukte in Polen eine Wundergeschichte von einem vierjährigen jüdischen Kinde in Grodek (bei Satanow), das, ohne lesen zu können, jede Stelle im Talmud und Sohar auswendig hergesagt und überhaupt geheime Dinge anzugeben gewußt haben soll. Leichtgläubige Rabbinen machten weittönenden Lärm von diesem Wunderkinde und dachten durch dasselbe den Schleier der Zukunft gelichtet zu sehen. Von weit und breit strömte die Menge nach dem Städtchen, um den Propheten im Kinderkleide zu sehen und brachten reiche Geschenke für dessen Vater mit. Delmedigo, gestützt auf den Schutz des Fürsten Radziwil, begab sich auch dahin und entdeckte, daß die Wunderdinge auf der Schwindelei des schlauen Vaters beruhten. Wahrscheinlich auf seine Veranlassung hat das Wilnaer Rabbinat den Bann gegen den betrügerischen Vater ausgesprochen [1]. Als er sich endlich herbei ließ, in eigener Person einen Brief an den Karäer Serach zu beantworten (um 1624), verhehlte er seine Gesinnung nicht, bezeugte seine Vorliebe für das Karäerthum und dessen alte Lehrer, überschüttete sie unverdient mit Lobpreisung, stellte die Wissenschaft hoch und belustigte sich ohne Zwang über den Wahnwitz der Kabbala und ihrer Pfleger. Auch gegen den Talmud brachte Delmedigo im Sendschreiben an Serach Sticheleien vor und pries die Karäer glücklich, daß sie ihn entbehren können [2]. Er hatte nichts zu

[1] Delmedigo, Elim p. 50 und 65.

[2] Die Schrift in Form eines Sendschreibens an Serach führt den Titel מכתב אחוז, vollständig abgedruckt von Geiger in dessen Biographie. Einen Theil derselben gebrauchte Delmedigo als Vorwort für seine Schrift מעין גנים; aber

fürchten, als er sein Herz vor seinem karäischen Verehrer ausschüttete.

In Polen scheint sich Delmedigo auf die Dauer nicht behaglich gefühlt zu haben. Zechen mit den Edelleuten, die er ärztlich behandelte, durfte er nicht aus Furcht vor den Juden, und Geld zu verdienen gab es in diesem geldarmen Lande nicht. So begab er sich, wohl über Danzig, nach Hamburg in die damals kurz vorher geduldete portugiesische Gemeinde. Seine Arzneikunde scheint in der Elbstadt wenig Achtung gefunden zu haben. Was bedeutete seine Kunst gegen die der de Castro's, des Vaters und Sohnes? So mußte er sich entschließen, um eine Existenz zu haben, eine Art rabbinischer Function zu übernehmen, sei es auch nur als Prediger [1]). Er war daher um des Brodes willen gezwungen, zu heucheln und dem rabbinischen Judenthum das Wort zu reden. Ja um das Gerücht, welches aus Polen über ihn als ganzen oder halben Ketzer herübertönte, zu zerstreuen, entblödete er sich nicht, die Kabbala, die er kurz vorher verdammt hatte, als höchste Weisheit anzupreisen, vor welcher die Philosophie und alle Wissenschaften verstummen müßten. Zu diesem Zwecke arbeitete er seine Schutzrede für die Geheimlehre [2]) aus, um die vernichtende Beweisführung eines seiner Ahnen, Elia Delmedigo, gegen sie zu widerlegen. Aber diese Schrift war recht darauf angelegt, Sand in die Augen der unwissenden Menge zu streuen; sie enthält buntscheckige Gelehrsamkeit über Allerlei, aber keine Spur von Logik. Freilich war er zu gescheidt, um lange die Schafsmiene platter Dummgläubigkeit beizubehalten, ohne eine grinsende Satyrgrimasse zu machen. Er vertheidigte die Echtheit des Sohar als altes Werk

darin ließ er sämmtliche verfängliche Stellen gegen Talmud und Kabbala und Günstiges für den Karäismus, als anstößig für rabbinische Leser, ganz weg. Es ist kein Grund vorhanden, mit Zunz anzunehmen, daß die Karäer diese Stellen im Sendschreiben interpolirt hätten. Es ist nicht zu übersehen, daß Delmedigo's Polemik gegen den Talmud darin verhüllter als gegen die Kabbala gehalten ist.

[1]) Daß er eine gewisse rabbinische Funktion in Hamburg und auch in „der Gegend von Amsterdam" ausgeübt hat, giebt sein Epithaphium (o. S.); aber auch sein Famulus Samuel Aschkenasi giebt im Vorwort zu seiner Schrift חכמות העליונות an, daß er Prediger war: שעסקי הרב (יש״ר מקנדיאה) רבים בישיבה ובדרשות שבמעט צריך לדרוש בכל שבת. Sein Biograph hätte diesen Umstand nicht übersehen sollen, wodurch dessen unlauterer Charakter noch entschiedener hervortritt.

[2]) Diese Quasi-Apologie führt den Titel מצרף לחכמה.

von Simon b. Jochai oder wenigstens seiner Schule. Man dürfe sich nicht an manche Ungereimtheiten und Abgeschmacktheiten stoßen, welche darin vorkommen; der Talmud enthalte deren auch nicht wenig und sei doch ein heiliges Buch [1]). Um es mit den Vernünftigen nicht zu verderben, ließ Delmedigo darin durchblicken, daß er nur aus Noth den kabbalistischen Blödsinn vertheidigte. Man dürfe nicht oberflächlich den Charakter eines Schriftstellers nach seinen Worten beurtheilen. Er z. B. schreibe die Schutzschrift für die Kabbala aus Gefälligkeit für einen hochgestellten Gönner, der sich in sie verliebt habe. Würde dieser Freund andern Sinnes werden und von ihm eine Anklageschrift gegen die Kabbala verlangen, so würde er sie ihm nicht verweigern [2]) Zum Schlusse bemerkt er: Philosophenjünger würden ihn wohl verspotten, daß er der Weisheit den Rücken gekehrt habe und dumm geworden sei, er aber wollte sein Lebelang lieber Narr genannt werden, als auch nur eine Stunde gegen die Frömmigkeit verstoßen.

Diese Schrift, die Delmedigo in Hamburg begonnen hatte, konnte er daselbst nicht mehr vollenden. Eine ausgebrochene Pest vertrieb ihn, den Arzt, von da nach Glückstadt. Da die winzige Gemeinde, von der er sagte, er habe darin weder eine Stadt, noch Glück finden können — ihm keine Subsistenzmittel bot, begab er sich nach Amsterdam (um 1629 [3]). An ärztliche Praxis konnte er in einer Stadt, wo Mediciner erster Größe waren, noch weniger denken, als in Hamburg, und so mußte er sich abermals auf's Rabbinisiren verlegen. Um seine Bedeutendheit hervortreten zu lassen, gab er die wissenschaftlichen Antworten in Druck, die er auf die Anfragen seiner polnischen Bewunderer ertheilt hatte, mit allen Lobhudeleien, Weirauchwolken und Narrheiten, welche der junge Karäer Serach vorgebracht hatte. Es ist ein Werk wahrhaft polnischer Ordnungslosigkeit, worin neben mathematischen Themata und naturwissenschaftlichen Problemen, auch philosophische und theologische Fragen erörtert werden, Alles bunt durcheinander. Delmedigo hütete sich aber, seine Ausfälle gegen die Kabbala und den Talmud und seine Vorliebe für die Karäer, Alles was er dem reichen Serach zu Liebe geschrieben hatte, abdrucken zu lassen. Anstatt ein encyclo-

1) מצרף לחכמה p. 28 b.

2) Das. p. 20 a.

3) Das. Schluß.

pädisches Werk zu veröffentlichen, das er ruhmredig in frühester Jugend ausgearbeitet haben wollte, alle Wissenschaften umfassend und alle tieferen Fragen lösend, gab er ein buntes Allerlei[1]).

Delmedigo war so glücklich, wieder einen Schleppenträger zu finden, der das für ihn veröffentlichte, was er unter seinem Namen herauszugeben Bedenken trug. Samuel b. Leb Aschkenasi, der in seinem Hause verkehrte, druckte aus Delmedigo's papiernen Schätzen dessen Schutzschrift für die Kabbala und andern Unsinn aus Lurja's mystischen Schriften ab, ebenso ohne Methode und Ordnung. Samuel gab sich noch dazu her, sich von seinem Meister ausschelten zu lassen, als ob er ohne dessen Zustimmung diese Schätze ans Licht gezogen hätte. Um Delmedigo zu verherrlichen, stellte er ihn als einen bekehrten Ketzer dar, der sich zwar früher über die Kabbala lustig gemacht, aber in seinem siebenundzwanzigsten Jahre von ihrer Wahrheit überzeugt worden sei und seitdem der Philosophie den Rücken gekehrt habe[2]). Das war alles Dunst; denn noch als Dreißigjähriger sprach Delmedigo gegen Serach mit Verachtung von der Geheimlehre. Aber weil damals die Kabbala im Schwange war und alle Köpfe berückte, bediente sich ihrer Delmedigo, um seine Rechtgläubigkeit darzuthun.

Die Amsterdamer Gemeinde war damals durch das rücksichtslose Auftreten da Costa's voller Argwohn gegen die philosophisch Gebildeten, und darum hielt es Delmedigo für gerathen, jeden Verdacht des Unglaubens von sich abzuwenden und sich in den Ruf strengster Gläubigkeit zu bringen. Aber diese durchsichtige Heuchelei brachte ihn nicht weiter. Er wurde allerdings als Prediger und halb und halb als Rabbiner in oder bei Amsterdam angestellt[3]); aber er konnte sich doch nur wenige Jahre in Holland behaupten. Unvermögend und unstät, wie er war, begab er sich mit seiner Frau um 1630 nach Frankfurt a. M., um seine Subsistenz zu suchen. Aber hier in einer deutschen Gemeinde, wo rabbinische Gelehrsamkeit

[1]) Es besteht aus drei Partieen: 1) אי"ב, enthaltend Serach b. Nathan's Correspondenz und 82 Fragen, Antworten von Mose Metz und Delmedigo's direkte Antworten an den und jenen; 2) מעין גנים Delmedigo's Beantwortung auf die 82 Fragen; 3) מעין חתום die Fortsetzung. Alles gedruckt in der Officin von Manasse Ben-Israel, Amsterdam 162 .

[2]) Einleitung zu תעלומות חכמה; dieses besteht aus מצרף לחכמה, Basel 1629 und נובלות חכמה, eine ganze Reihe kabbalistischer Piecen, Basel 1631.

[3]) S. oben S. 159 Anmerk. 1.

verbreitet war, konnte er nicht ein rabbinisches Amt erlangen, wohl aber seine, wenn auch geringen medizinischen Kenntnisse verwerthen. Da er weder für das Rabbinenthum, noch für die Arzneikunde einen innern Beruf fühlte, so war es ihm gleichgültig, den Predigertalar mit dem Doctormantel zu vertauschen. Er wurde unter drückenden Bedingungen als Gemeindearzt auf fünf Jahre engagirt (14. Februar 1631), mußte geloben, ohne Erlaubniß des Vorstandes keine Reise außerhalb der Stadt zu machen, selbst wenn ein Edelmann oder Fürst seine ärztliche Hülfe suchen sollte. Zwei Jahre später wurde der Vertrag mit ihm unter etwas günstigeren Bedingungen erneuert [1]). Wie lange er es in Frankfurt ausgehalten, ist nicht bekannt; günstig muß seine Stellung nicht gewesen sein: denn er vertauschte die Mainstadt mit Prag (um 1548 — 50): in dieser verwahrlosten Gemeinde ließ er sich dauernd nieder. Später (1552) war er, wahrscheinlich nur zufällig, in Worms, endete aber sein vielverheißendes, aber wenig leistendes Leben in Prag. Auch nicht einen Theil seiner mit so viel Marktschreierei angekündigten,

[1]) Das Factum von Delmedigo's Aufenthalt in Frankfurt beruht auf einem Protocoll des dortigen Gemeinde-Archivs, das ich der Mittheilung meines geehrten Freundes R. Kirchheim verdanke. Es lautet seinem wesentlichen Inhalt nach: קבלנו עלינו . . . הרופא המומחה דאלי״ה כמה׳ יוסף בן מה׳ אליה זמן משך ה׳ שנים
מיום באופן ובתנאים המבוארים למטה . . . הראשון שלא ליסע חוץ זמן משך ה׳ שנים
מחוץ לעיר בלתי רשות ורצון גבאי הקהל ואף אם ישלח אליו שר או מושל . . . נעשה יום
ועד היותנו אם ירחיב ה׳ את גבולו בע״ש . . . לחודש אדר שני שצ״א. Dann weiter:
וכנסים שמחויב לישא בעיר עם חברים ישראל במסים . . כאחד מאחיו . . יום א׳ ג׳ אדר שצ״ג.
Daraus ergiebt sich, daß er mittellos war. Ein Schreiben des gelehrten Dänen Seaniegius an Johann Buxtorf (noch handschriftl. in Buxtorf's Correspondenz) vom Februar 1630 geht hervor, daß Del Medigo bereits in dieser Zeit in Frankfurt war. Dieses Schreiben liefert einige, nicht besonders erhebliche Data zu dessen Biographie, mehr aber zur Beurtheilung seiner Gelehrsamkeit: Judaei Frankfurtenses me balbutientem audivissent eruditam meam extollunt inscitiam et non sine honoris testificatione demittunt. Ex iis unum oculis tuis subjicio, cui patria Creta, nomen in foedere Joseph contigit. Gloriatur se peregrinatione Asiae et Europae nobiliores perlustrasse provincias et cum eodem felici consortio (?) Linguarum Cardinalium et aliarum exoticarum conjunxisse. Fides auxit quod expeditissima ratione sine interprete cum eruditio Judaeis Rabbinica, cum uxore Hispanica, mecum Romana singula peregerit Lingua. Memoriae tenacitates et Linguae promptitudines subinde admiror, imprimis in uno hujus aetatis Judaeo. In arte medica artifex extiterit, judicent qui poterunt. (Mitgetheilt in Geiger's Jüd. Zeitschrift Jahrg. 1871, S. 135).

großartig angelegten Werke hat er veröffentlicht; es war wohl nur Aufschneiderei.

Halb und halb kann man auch Simone (Simcha) Luzzato (geb. um 1590, st. 1663 [1]) zu den Wühlern dieser Zeit rechnen. Er war mit Leon Modena Rabbiner in Venedig. Luzzato war zwar eben so wenig eine hervorragende Persönlichkeit; aber er hatte viel mehr Gediegenheit, als sein College Modena und als Delmedigo. Von dem Letzteren, der ihn persönlich kannte, wird er als ein ausgezeichneter Mathematiker gerühmt. Auch in die alte und neue Literatur war er gründlich eingelesen. Mehr noch als Wissen und Gelehrsamkeit zierten ihn seine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, die er niemals verleugnete. Eine Parabel, die Luzzato in seiner Jugend in italienischer Sprache ausarbeitete, bekundet seine Gesinnung, wie seine Geistesreife, daß er frühzeitig über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen nachgedacht hat. Er legte seine Gedanken dem Vater der griechischen Weisheit, Sokrates, in den Mund: In Delphi hatte sich eine Akademie gebildet, die sich's zur Aufgabe stellte, das menschliche Wissen zu läutern. Alsbald richtet die Vernunft eine Bittschrift an sie aus dem Kerker, in dem sie so lange von der gläubigen Autorität gehalten worden war, sie in Freiheit zu setzen [2]). Obwohl die Hauptträger des Wissens, Pythagoras und Aristoteles, sich gegen das Gesuch der Vernunft aussprachen und vor deren Befreiung warnen, weil sie ungezügelt die schrecklichsten Irrthümer erzeugen und verbreiten würde, so setzt die Akademie sie doch in Freiheit, weil nur dadurch das menschliche Wissen gefördert werden könne. Die Autorität wird ihres bisherigen Amtes entsetzt. Die freigelassenen Geister richten aber großen Schaden unter den Menschen an, die Akademiker sind rathlos. Da tritt Sokrates auf, und setzt in langer Rede auseinander, daß beide, Vernunft und Autorität, zur Alleinherrschaft zugelassen, nur Irr-

[1]) Von S. Luzzato's Biographie ist wenig bekannt; zu dem was Wolf und de Rossi (s. v.) gegeben haben, haben Nepi und Ghirondi (תולדות גדולי ישראל p. 316, 317) wenig Neues hinzugefügt. Sein Todesjahr nach Unger (bei Wolf III. p. 1150) 1663, Geburtsjahr nicht bekannt; aber da seine Schrift: Socrate bereits 1613 in Venedig gedruckt wurde, so muß er damals doch mindestens ein Zwanziger gewesen sein.

[2]) Der Titel dieser Schrift lautet: Socrate, opera nella quale si dimostra, quanto sia imbecille l'intendimento humano, mentre non è diretto della revelatione divina.

thümer und Schädlichkeit erzeugen, dagegen gegenseitig beschränkt, die Vernunft durch die Offenbarung und diese wiederum durch Vernunft, das rechte Maß und einen schönen Zusammenklang geben, wodurch der Mensch sein Ziel hienieden und jenseits erreichen könne. Dieser Gedanke, daß Vernunft und Glaube einander regeln und überwachen müssen, der in der maimunischen Zeit bereits als Gemeinplatz galt, wurde in dieser Epoche, unter der bevormundenden Herrschaft der Lurjanischen Kabbala, im jüdischen Kreise als eine kühne Neuerung, fast als Ketzerei angesehen.

Simone Luzzato ließ sich von dem überlauten kabbalistischen Schwindel nicht berücken, er warf seine Vernunft nicht hinter sich: er war gläubig, blieb aber dabei nüchtern. Er theilte nicht die Schwärmerei Manasse Ben-Israels und vieler Andern, daß die verloren geglaubten israelitischen Zehnstämme irgendwo in einem der Erdtheile in Unabhängigkeit und Waffenmacht vorhanden wären. Mit nüchternen jüdischen Forschern der Vorzeit nahm er an, daß die Danielische Offenbarung nicht auf einen künftigen Messias deute, sondern nur geschichtliche Vorgänge wiederspiegele [1]. Auch er verfaßte eine Schrift über die Sitten und Glaubensansichten des Judenthums, die er „wahrheitsgetreu ohne Eifer und Leidenschaft“ darzustellen sich vornahm. Sie sollte wahrscheinlich ein Gegenstück gegen Leon Modena's Darstellung bilden, welche einen Schatten auf das Judenthum warf.

Meisterhaft ist Luzzato's Vertheidigungsschrift für das Judenthum und die Juden, der er den Titel gab: Abhandlung über den Stand der Hebräer [2]. Sie zeugt eben so sehr für seinen praktisch nüchternen Sinn, wie für seine Wahrheitsliebe, seine vernünftige Anhänglichkeit an das Judenthum und seine gediegenen Kenntnisse. Er wollte, wie er sagte, sie nicht dem oder jenen Patron

[1] Der Convertit Samuel Nahmias oder Giulio Morosini hat Luzatto's Aeußerung über den Sinn der Danielischen Apokalypse entstellt oder mißverstanden, wenn er in seiner via della Fede ihn sprechen läßt: sie könne auch auf Jesus hinweisen, (auch ausgezogen bei Wolf III. p. 1128). Vermöge Luzatto's Geistesrichtung kann er nur behauptet haben: sie weise gar nicht auf einen Messias hin, sondern nur auf die Hasmonäergeschichte, wie Chajim Galipapa die Danielischen Kapitel interpretirt hat.

[2] Discorso circa il stato degli Hebrei. Venedig 1638, p. 1 a und 91 a das. citirt er seine Schrift Trattato dell' opinioni . . e dei riti loro più principali.

aus Schmeichelei widmen, sondern den Freunden der Wahrheit im Allgemeinen. Er beschwor diese Freunde, die Ueberbleibsel des alten hebräischen Volkes, wenn auch durch Leiden entstellt und durch lange Gefangenschaft verkümmert, nicht geringer zu achten, als ein verstümmeltes Kunstwerk von Phidias oder Lysippus, da doch alle Menschen zugeben, daß dieses Volk einst von dem höchsten Werkmeister belebt und geleitet worden sei. — Es ist erstaunlich, welche gründliche Kenntniß der Rabbiner von dem damaligen Welthandel und der darauf einwirkenden politischen Stellung der europäischen und naheliegenden asiatischen Staaten hatte. Luzzato hätte einen brauchbaren Finanz- und Handelsrath abgeben können. Der Zweck, den er mit seiner Vertheidigungsschrift verfolgte, war zunächst, der Böswilligkeit einiger venetianischer Patricier gegen die Juden in dem Polizeistaate die Waffen zu entziehen. Das eigentliche Volk hatte weniger Antipathie gegen die Juden; es lebte zum Theil von ihnen. Aber unter den Theilhabern an der Regierung gab es fanatisch-religiöse Eiferer und Neider, welche eine noch größere Beschränkung oder gar Ausweisung derselben befürworteten. Es war ihnen nicht ganz wohl, daß die venetianischen Juden, die in dem Ghetto eingepfercht, kein Grundstück besitzen und kein Handwerk betreiben durften, mit ihnen in Geldgeschäften und Handel concurrirten. Die Handelsstadt Venedig, von den neu aufgekommenen Seemächten Holland und England beiweitem überflügelt und auch allmälig aus der Levante verdrängt, sah manches seiner stolzen Handelshäuser in glänzendem Elend, während neue jüdische Kapitalisten an ihre Stelle traten, und die levantinischen Geschäfte an sich rissen. Mit geschickten Wendungen und feinen Andeutungen gab Luzzato den Politikern Venedigs zu verstehen, daß Erschöpfung zu dem beginnenden Verfalle der Republik noch hinzutrat, die Wohlhabenden nur auf Erhaltung des Erworbenen und auf Genüsse bedacht waren, und der ehemalige venetianische Welthandel nahe daran war, in die Hände Fremder überzugehen. Die Juden seien daher ein Segen für den Staat geworden. Es sei doch gerathener, den ausgebreiteten Handel namentlich nach dem Oriente den eingebornen Juden zu lassen und sie zu schützen, als ihn den Nachbarstädten oder ganz Fremden zugewendet zu sehen, welche im Lande selbst einen Staat im Staate bildeten, sich nicht immer gefügig gegen die Gesetze zeigten und das baare Geld nach und nach außer Landes führten.

Luzzato rechnete statistisch aus, daß die Juden der Republik jährlich mehr denn 250,000 Ducaten eintrugen, daß sie 4000 Arbeitern Brod gaben, einheimische Fabrikate billig lieferten und Waaren aus den entfernten Ländern herbeischafften [1]). Ein Rabbiner mußte erst diese volkswirthschaftliche Seite, welche die Lebensbedingung für die Inselrepublik war, den weisen Räthen vor Augen führen. Luzzato machte noch darauf aufmerksam, von welchem bedeutenden Nutzen sich die Kapitalisten der Juden in jüngster Zeit während der Pest und der Auflösung der Polizeiordnung erwiesen hatten, wie sie zuvorkommend dem Staate Geld anboten, um keine Verlegenheit eintreten zu lassen.

Auch von der religiösen Seite vertheidigte Luzzato die Juden gegen Angriffe, aber in diesem Punkte ist seine Auseinandersetzung nicht originell. Wenn er die Lichtseiten seiner jüdischen Zeitgenossen hervorhob, so verschwieg er keineswegs ihren Schatten, und das gereicht ihm zum Lobe. Luzzato schilderte sie folgendermaßen. So sehr auch die Weise des venetianischen Juden verschieden ist von der des Constantinopolitaner, Damasker, des deutschen und polnischen so haben sie doch sämmtlich etwas Gemeinsames. „Es ist eine Nation von zaghaftem und unmännlichem Sinne, im gegenwärtigen Stande einer politischen Regierung unfähig, nur beschäftigt mit ihren Sonderinteressen uud wenig um das Allgemeine bekümmert. Die Sparsamkeit der Juden streife an Geiz; sie seien Bewunderer des Alterthums und haben kein Auge für den gegenwärtigen Lauf der Dinge. Viele von ihnen seien ungebildet, ohne Sinn für Lehren oder Kenntniß der Sprachen und die Befolgung ihrer Religionsgesetze bis zur Peinlichkeit übertreibend. Sie haben aber auch bemerkenswerthe Eigenschaften: Festigkeit und Beständigkeit in ihrer Religion, Gleichmäßigkeit der Glaubenslehren in der langen Reihe von mehr denn fünfzehn Jahrhunderten seit der Zerstörung: wunderbare Standhaftigkeit, wenn auch nicht Gefahren entgegen zu gehen, so doch das herbste Elend zu ertragen und auszuharren. Sie besitzen Kenntniß der heiligen Schrift und ihrer Erläuterungen, Mildthätigkeit und Gastlichkeit gegen Stammgenossen — der persische Jude leidet gewissermaßen bei den Unbilden der italienischen mit — strenge Enthaltsamkeit von fleischlichen Vergehungen, außerordent-

[1]) S. o. S. 145.

liche Sorgsamkeit, die Familie unbefleckt zu erhalten; Geschicklichkeit, schwierige Angelegenheiten zu behandeln. Unterwürfig und gefügig sind sie gegen Jedermann, nur nicht gegen Religionsgenossen. Die Fehler mancher Juden haben mehr den Charakter des Feigen und Niedrigen, als des Grausigen und Ungeheuerlichen [1]).

Wie sich Luzzato zum Talmud verhielt, hat er nicht deutlich angegeben, sondern nur historisch auseinandergesetzt: daß es drei oder vier Klassen von Juden gäbe: Talmudisten oder Rabbinen, welche das mündliche Gesetz ebenbürtig neben die Bibel setzen, philosophisch Gebildete, Kabbalisten und Karäer. Doch deutete er an, daß auch er die talmudische Ueberlieferung für wahr hielt, dagegen die Kabbala als nichtjüdisch, als platonischen, pythagoräschen und gnostischen Ursprungs betrachtete [2]). Einer seiner Jünger erzählt von ihm, daß er sich über die Kabbalisten lustig machte und meinte: ihre Theorie habe keinen Anspruch auf den Titel einer Ueberlieferung; ihr fehle der heilige Geist [3]).

Diese vier mit dem bestehenden Judenthum mehr oder weniger unzufriedenen Denker, die mit so viel Geist und Kenntnissen ausgerüstet und redegewandt waren, haben jedoch wenig oder gar keinen Einfluß auf ihre jüdischen Zeitgenossen ausgeübt und also die dichte Kruste auch nicht an einem Punkte zum Aufspringen gebracht. Luzzato hat nur für einen beschränkten Leserkreis geschrieben und auch keine wuchtigen Stöße gegen das Unjüdische am Judenthum geführt oder führen wollen. Uriel da Costa verfehlte seines Zieles wegen seines ungestümen, ungeduldigen Wesens und seines Mangels an Einsicht in das Grundwesen des Judenthums, Leon Modena war selbst zu sehr schwankend, vom Winde entgegengesetzter Meinungen hin und her bewegt, als daß er eine ernstliche Ueberzeugung hätte herstellen und den Kampf dafür aufnehmen sollen. Seine Angriffe auf die unangemessene Seite des Judenthums hatte er,

[1]) Das. Consideratione XI. p. 37 b fg.

[2]) Das. Cons. XVI. p. 75 b fg.

[3]) Sendschreiben eines Anonymen in der Chajonschen Streitsache (vergl. darüber Note): Il mio maggior מלמד che fù à Venezia il מורנו Luzato נ"ע, huomo insigne in tutto, mi diceva, che la קבלה in questi tempi non si doveva dire קבלה, ma Cabala perchè mancando del רוח הקדש, mancava il poter penetrare le cose del ב"ה (?) e poi lui si burlava di quelli, che pretendeoano esser Cabalisti.

wie schon gesagt, nur im Stillen gemacht. Joseph Delmedigo hat geradezu mehr geschadet als genützt durch seine Unaufrichtigkeit und Heuchelei. Er hat in Gesinnungslosigkeit sogar dem Unwesen der Kabbala das Wort geredet und die ohnehin urtheilslose wahnbethörte Menge geradezu durch das Gewicht seiner anderweitigen Kenntnisse in der Nebelhaftigkeit noch mehr bestärkt und verführt. Aber von zwei andern Seiten, von zwei ganz entgegengesetzten Persönlichkeiten, wurden so wuchtige Schläge gegen das Judenthum geführt, daß sie es völlig zu zertrümmern drohten. Die in einem Juden gewissermaßen verkörperte Vernunft und die in einem andern eingefleischte Unvernunft reichten einander die Hände, um das Judenthum als aufgehoben und aufgelöst zu behandeln und so zu sagen den Gott Israels zu entthronen.

Sechstes Kapitel.

Spinoza und Sabbataï Zewi.

Spinoza's Jugend, seine Mitschüler Mose Zacut und Isaak Naar. Sein Bildungsgang und frühreifer Zweifel. Sein innerer Bruch mit dem Judenthum. Neue Märtyrer der Inquisition. Verfahren des Rabbinats gegen Spinoza. Mordversuch gegen ihn. Er wird von Morteira und Aboab in den Bann gethan. Vertheidigung seiner Meinungsfreiheit, seine Rechts- und Staatstheorie. Sein Weltsystem (Ethik). Seine Antipathie gegen das Judenthum. Seine Anschauung vom jüdischen Staate und Verkennen der jüdischen Geschichte. Spinoza's gebildete Zeitgenossen in Amsterdam. De Rocomora; Enriques Gomez de Paz. Der Dichter Joseph Penso und das erste hebräische Drama. Gomez de Sosa; Arias; de Olliver y Fullano und seine poetische Gattin Isabel Correa; Thomas de Pinedo; Leon Templo; David Coen de Lara; Benjamin Musaphia. Orobio de Castro.

(1656—70.)

Während Manasse Ben Israel mit allem Eifer daran arbeitete, den Giebel für den Bau des Judenthums aufzurichten, d. h. den messianischen Abschluß herbeizuführen, legte einer seiner Jünger Gedankenhebel an, um diesen Bau bis auf seine Grundfeste zu zerstören, ihn in nichtsnutziges Gerölle und Staub aufzulösen. Er machte Ernst mit dem, was für Leon Modena nur Spiel war. Der jüdische Stamm hatte wieder einmal einen tiefen Denker in die Welt gesetzt, welcher den menschlichen Geist von seinen eingewurzelten Verkehrtheiten und Irrthümern gründlich heilen und ihm eine neue Richtung vorzeichnen sollte, um den Zusammenhang zwischen Himmel und Erde oder zwischen Geist und Körper besser zu begreifen. Wie sein Urahn Abraham wollte dieser jüdische Denker alle Götzen und Wahngebilde, vor welchen die Menschen bis dahin in Furcht, Gewohnheit und Gedankenträgheit ihre Knie gebeugt hatten, zertrümmern und ihnen einen neuen Gott offenbaren, der nicht in unerreichbarer Himmelshöhe throne, sondern in ihnen selbst weile

und webe, dessen Tempel sie selbst sein sollten. Er wirkte wie ein Gewitter, betäubend und niederschmetternd, aber auch reinigend und erfrischend.

Die zuckenden Gedankenblitze dieses Denkers erster Größe trafen das ihm zunächst Liegende, das Judenthum, am meisten. In der Verkümmerung, in der sich damals Religion und Bekenner befanden, konnte selbst sein weltendurchdringender Blick nicht das schöne Gebilde unter der häßlichen Außenseite erkennen. Diese Verkennung machte ihn gewissermaßen zum Muttermörder.

Dieser große oder richtiger größte Denker seiner Zeit, welcher eine neue Erlösung brachte, war Baruch Spinoza (eigentlich Espinosa, geb. in Spanien [1]) 1632, st. 1677). Er gehörte einer Familie an, die weder durch Geistesgaben noch durch Wohlstand hervorragte. Kein Zeichen verrieth bei seiner Geburt, daß er noch über zwei Jahrhunderte später als König im Reiche des Gedankens herrschen werde. Er besuchte mit vielen andern Knaben in Amsterdam, wohin seine Eltern mit ihm ausgewandert waren, die neu errichtete siebenklassige jüdische Schule. Bei seinen außerordentlichen Anlagen hat er sicherlich den Stufengang wenn nicht überflügelt, so doch eingehalten. Mit dem dreizehnten oder vierzehnten Jahre wurde er wohl von Manasse b. Israel in das Talmudstudium eingeführt und auch in hebräischer Grammatik, Rhetorik und Poesie eingeweiht. Die letzte Ausbildung im Talmudischen und Rabbinischen erhielt er von Saul Morteira, dem bedeutendsten Talmudisten jener Zeit in Amsterdam. In Morteira's Lehrhaus waren zugleich mit Spinoza einige Mitjünger, welche später in die jüdische Geschichte mehr oder weniger eingegriffen haben, aber ganz andern Schlages waren.

Als der erste Jünger Morteira's galt Mose Zacut (geb. 1630, st. 1697 [2]), ein Abkömmling der berühmten Familie dieses Namens. Er bildete von seiner Jugend auf mit seinem Hange zur Mystik und Poesie einen direkten Gegensatz zu Spinoza. Jener liebte das Dunkel und die Verschwommenheit, dieser die Helle und die Bestimmt-

[1]) Vergl. Note 1.

[2]) Ueber ihn ausführlich die Bibliographien. Eine Anekdote, mitgetheilt von Nepi (Biographien p. 225) charakterisirt ihn: שמעתי שבילדותו למד (משה זכות) לשון לאטין וכשהגדיל ועמד על דעתו הרהבר התענה מ' תעניות כדי שישתכח ממנו לפי שהיה אומר שהיא לשון הקליפה ולא יעמוד יחדיו עם דברי התורה וכו'.

heit. Zwei Züge mögen Mose Zacut charakterisiren. Er wurde in der Jugend gefragt, was er von den märchenhaften Erzählungen im Talmud von Rabba Bar-Bar-Chana, welche Münchhausiaden gleichen, glaube, und er antwortete: er halte sie für wahre Geschichten. In der Jugend lernte Zacut, wie die meisten portugiesischen Jünglinge Amsterdams, Lateinisch; später bereute er so sehr, diese Sprache erlernt zu haben, daß er vierzig Tage fastete, um sie zu vergessen, weil, wie er meinte, diese Zunge des Teufels sich nicht mit der kabbalistischen Wahrheit vertrage. Ein anderer Mitjünger Spinoza's war Isaak Naar (Nahar), ebenfalls ein Mystiker und dazu eine hämische Natur mit einem weiten Gewissen [1]).

Der Wissenstrieb stachelte Spinoza, über den beschränkten Kreis der Studien hinauszugreifen, welche in Morteira's Lehrhaus betrieben wurden. Er vertiefte sich in die Schriften älterer jüdischer Denker, von denen ihn drei zugleich anzogen und abstießen: Ibn-Esra mit seinem Freisinn und seiner Mystification, Mose Maimuni mit seinem künstlichen System, Glauben und Wissen, Judenthum und Philosophie zu versöhnen, und endlich Chasdaï Crescas mit seiner Feindseligkeit gegen die hergebrachte Philosophie. Auch in der Kabbala war Spinoza nicht fremd, deren Hauptlehren damals durch Abraham de Hererra (o. S. 128) und Isaak Aboab zugänglich gemacht worden waren. Diese Wissenselemente wogten und gährten in seinem nach Klarheit ringenden Geiste und erregten quälende Zweifel in seinem Innern, wozu am meisten Ibn-Esra's verdeckter Unglaube beigetragen hat. Schon als fünfzehnjähriger Jüngling soll Spinoza seinen Zweifel in Form von einschneidenden Fragen an seinen Lehrer Morteira ausgesprochen haben, welche den in ausgefahrenen Gleisen eingewöhnten Chacham nicht wenig in Verlegenheit gesetzt haben mögen [2]). Zu diesen aus der jüdischen Literatur ihm zugeführten skeptischen Elementen kamen von Außen neue hinzu. Spinoza lernte auch Lateinisch, was nichts Besonderes war, da, wie schon erwähnt, fast sämmtliche jüdische Jünglinge Amsterdam's, wie die christlichen aus den gebildeten Städten Hollands diese Sprache als Bildungsmittel betrachteten. Allein er begnügte sich nicht mit der oberflächlichen Kenntniß derselben, sondern wollte tiefer in ihre Literatur eingeführt werden. Zu diesem Behufe suchte er den

[1]) S. über ihn Note 2.

[2]) Spinoza's Biographie bei Boulainvilliers.

Unterricht eines bedeutenden Philologen seiner Zeit, des Arztes Franz van den Enden auf, welcher für vornehme Jünglinge Amsterdams und von auswärts Vorlesungen hielt. Hier lernte er in Berührung mit gebildeten christlichen Jünglingen eine andere Anschauungsweise kennen, als in Morteira's Lehrhause und in dem jüdischen Kreise. Van den Enden befruchtete seinen Geist auch formell. Dieser war nämlich, wenn auch nicht Atheist, so doch ein skeptischer und satyrischer Kopf, der sich über religiöse Gebräuche und Vorurtheile lustig machte und deren Blößen aufdeckte. Was bei ihm aber nur Gegenstand der Laune und des Witzes war, das wurde in Spinoza's empfänglichem und gährendem Geiste ein anregendes Element zu tieferm Nachdenken und Grübeln. Die Naturwissenschaften, Mathematik und Physik, die er mit Liebe betrieb, und die neu aufgetauchte imposante Philosophie des René Descartes (Cartesius), für die sein Geist eine ganz besondere Wahlverwandtschaft hatte, erweiterten seinen Gesichtskreis und klärten seine Urtheilskraft. Je mehr ihm aus verschiedenen Kanälen neue Gedanken zuströmten, die er mit den ihm angebornen verarbeitete, je mehr sich sein logisch gerader Verstand entwickelte, desto mehr wurde er dem Judenthum in dem entstellenden rabbinischen und kabbalistischen Aufzuge entfremdet, und es bedurfte nicht dazu der Liebe zu van den Enden's gelehrter Tochter [1]), um ihn dem jüdischen Leben abwendig zu machen.

Die selbstständige urtheilende Vernunft, welche von allem Ueberlieferten und durch die Zeit Geheiligten absieht und ihrem eigenen Gesetze folgt, das war seine Geliebte, der er einen reinen, ungetheilten Cultus widmete, und die ihn dahin brachte, mit seinen ererbten Ansichten zu brechen. Alles, was sich nicht vor dem unerbittlichen Tribunal der klaren menschlichen Einsicht rechtfertigen läßt, galt ihm als Aberglauben und getrübte Einsicht, wo nicht gar als Wahnwitz. Sein Drang nach Wahrheit, nach der reinen Wahrheit und Gewißheit führte ihn zum völligen Bruche mit der ihm von Jugend auf lieb gewordenen Religion; er verwarf nicht bloß das talmudische Judenthum, sondern betrachtete auch die Bibel als Menschenwerk. Die scheinbaren Widersprüche in den Büchern der heiligen Schrift scheinen zuerst seine Zweifel an der Göttlichkeit

[1]) S. Note 1.

derselben angeregt zu haben [1]). Es mag ihm einen schweren Kampf gekostet haben, die durch vielfache Bande liebgewordene Gewohnheit und Anschauung aufzugeben, und gewissermaßen einen neuen Menschen anzuziehen. Denn Spinoza war eine ebenso bedeutend sittliche Natur, wie ein tiefer Denker. Etwas für unwahr in der Theorie halten und es doch aus Furcht, Gewohnheit oder Vortheil praktisch mitmachen, das war für ihn ganz unmöglich. Er war ganz anders geartet, als der von ihm bewunderte Meister Descartes, welcher sich mit der von ihm entzündeten Fackel der Wahrheit von der Kirche fernhielt, um sie nicht in Brand zu stecken, eine Kluft zwischen Theorie und Praxis aushöhlte und beispielsweise für das Gelingen seines auf Umsturz ausgehenden Systems eine Wallfahrt zur Madonna von Loretto gelobte. Nach Spinoza's Kopf sollte jede Handlung ein treues Abbild der Vernunft sein. Sobald er im Judenthum nicht mehr die Wahrheit finden konnte, brachte er es nicht mehr über sich, dessen rituelle Vorschriften zu befolgen. Er stellte allmälig den Besuch der Synagoge ein, kümmerte sich nicht mehr um Sabbat und Festzeiten und verletzte die Speisegesetze. Er beschränkte sich aber nicht blos darauf, sich vom Judenthume loszusagen, sondern brachte seine Ueberzeugung auch den Jünglingen bei, welche seine Belehrung suchten [2]).

Die Vertreter der Amsterdamer Gemeinde waren bei dem täglich zunehmenden Gerüchte von Spinoza's Entfremdung und Feindseligkeit gegen das Judenthum um so mehr betroffen, als sie sich in dem hochbegabten Jünglinge gewissermaßen gespiegelt und in ihm einst eine feste Stütze für die umlauerte Religion ihrer Väter erblickt hatten. Nun war zu befürchten, daß er sie verlassen, zum Christenthum übertreten und seine Geistesgaben zur Bekämpfung seiner Mutterreligion anwenden würde. Durften die Vertreter, das Rabbinatscollegium und die Vorsteher diesem systematischen Aufheben des Judenthums in der eignen Mitte mit gleichgültigem Blicke

[1]) Tractatus Theologico-politicus IX. p. 221: Quin addo, me nihil hic scribere, quod non dudum et diu meditatum habuerim, et quamquam a pueritia opinionibus de scriptura communibus institutus fuerim, non tamen potui haec non admittere.

[2]) Vergl. die Bannformel gegen ihn Note 1. Darin heißt es: horrendas heregias que praticava e ensinava e ynormes obras que obrava. Er hat also seinen Unglauben Anderen beizubringen gesucht.

zusehen? Es kamen noch immer Flüchtlinge aus Portugal und Spanien, welche ihre geachtete Stellung aufgaben, ihr Vermögen und ihr Leben aufs Spiel setzten, um sich zum Judenthum frei zu bekennen. Andere ließen sich aus unbeugsamer Anhänglichkeit an das Bekenntniß ihrer Väter in die finstern Kerker der Inquisition schleppen oder bestiegen freudigen Muthes die Scheiterhaufen. Ein zeitgenössischer Schriftsteller, ein Augenzeuge, berichtet: „In Spanien und Portugal sind Mönchs- und Nonnenkloster voll von Juden. Nicht Wenige bergen das Judenthum im Herzen und heucheln wegen weltlicher Güter den Christenglauben Von Diesen empfinden einige Gewissensbisse und entfliehen, wenn sie können. In dieser Stadt (Amsterdam) und in mehreren anderen Gegenden haben wir Mönche, Augustiner, Franciscaner, Jesuiten, Dominikaner, welche den (kathol.) Götzendienst verworfen haben. Es giebt in Spanien Bischöfe und feierlich ernste Mönche, deren Eltern, Brüder oder Schwestern hier (in Amsterdam) und in andern Städten wohnen, um das Judenthum bekennen zu dürfen" [1]). Gerade in den Jahren, in welchen sich Spinoza vom Judenthum abwendete, stieg der Qualm der Scheiterhaufen für jüdische Märtyrer in mehreren Städten Spaniens und Portugals lichterloh auf, in Cuenca, Granada und San Jago de Compostella, in Cordova und Lissabon [2]).

In der letzten Stadt wurde ein angesehener Marrane Manuel Fernando de Villa-Real, ein Staatsmann, politischer Schriftsteller und Dichter, welcher in Paris die Consulatsgeschäfte des portugiesischen Hofes leitete, als er einst wieder geschäftshalber nach

[1]) Orobio de Castro bei Limborch de veritate religionis . . . amica collatio cum Judaeo ed. Basel p. 174): Ideo omnia monachorum claustra (Hispaniae et Portugalliae) atque monalium Judaeorum plena: Canonici, inquisitores, Episcopi plurimi ex Judaeis prodeunt; non pauci in corde judaïzant et propter ea bona temporalia Christianismum simulant, ex quibus aliqui resipiscunt et, ut possunt, effugiunt. In hac civitate (Amst.) et pluribus aliis regionibus monachos habemus, qui indolatriam rejecere: Augustinos, Franciscanos, Jesuitas, Dominicanos etc.

[2]) Unrichtig hat Spinoza behauptet, daß nur die portugiesischen Marranen in Portugal dem Judenthum anhänglich waren, weil sie nicht als Vollbürger anerkannt waren, nicht aber in Spanien. Die Zahl der spanisch-marranischen Märtyrer war eben so groß als die der portugiesischen in Spanien. (Traktat III, p. 42).

Lissabon gekommen war, von der Inquisition eingezogen, geknebelt, und zum Tode geführt (1. Dec. 1652 [1]). In Cuenca wurden eines Tages (29. Juni 1654) an 57 judaisirende Christen zum Auto da Fé geschleppt. Die meisten wurden nur körperlich und mit Verlust ihres Vermögens gezüchtigt, aber zehn wurden doch verbrannt. Unter ihnen befand sich ein angesehener Mann, der Hofsattler Balthasar Lopez aus Valladolid, der es zu einem Vermögen von 100,000 Dukaten gebracht hatte. Er war früher nach Bayonne ausgewandert, wo bereits eine kleine Gemeinde von ehemaligen Marranen geduldet wurde, und war nur nach Spanien zurückgekehrt, um einen Neffen zur Rückkehr zum Judenthum zu bewegen. Da ertappte ihn die Inquisition, folterte und verurtheilte ihn zum Tode durch Erwürgen und Feuer. Auf dem Wege zum Schaffot machte sich Balthasar Lopez noch über die Inquisition und das Christenthum lustig. Dem Henker, der ihn binden wollte, rief er zu: „Ich glaube nicht an Deinen Christus, wenn Du mich bindest" und warf das ihm aufgezwungene Kreuz zu Boden [2]). Fünf Monate später wurden 12 Marranen in Granada verbrannt [3]). Wieder einige Monate später (März 1655), endete auf dem Scheiterhaufen ein blühender und vielversprechender Jüngling von zwanzig Jahren Marcos da Almeyda Bernal (als Jude Isaak), und zwei Monate darauf (3. Mai desselben Jahres) wurde Abraham Nuñes Bernal in Cordova verbrannt [4]).

Wer in der Amsterdamer Gemeinde nur Verse machen konnte, in spanischer, portugiesischer oder lateinischer Sprache, besang oder betrauerte das Märtyrerthum der beiden Bernal [5]). Und alle diese Märtyrer und die Tausend noch immer gehetzten jüdischen Schlachtopfer der Inquisition sollten, nach Spinoza's Ansicht, einem Wahn nachgejagt haben? Durften die Vertreter der Judenheit in ihrer nächsten Nähe seine Ansicht ungerügt durchgehen lassen, daß das Judenthum ein viel tausendjähriger Irrthum sei?

Das Rabbinatcollegium, worin die beiden Hauptchachams Saul Morteira und Saul Aboab ihren Sitz hatten — Manasse

[1]) Quellen bei Kayserling, Sephardim, S. 29 und 332.

[2]) Llorente, histoire de l'Inquisition en Espagne III, p. 472.

[3]) Das. III. p. 473.

[4]) De Barrion Relacion de los Poetas p. 57; Govierno popular Judaico p. 46.

[5]) Vergl. Kayserling a. a. O. S. 200.

B. Israel weilte damals in London — hatte sich vorher Gewißheit über Spinoza's Sinneswandlung verschafft und Zeugnisse gesammelt. Es war nämlich nicht so leicht, ihn des Abfalls vom Judenthum anzuklagen, da er seine Gedanken durchaus nicht marktschreierisch, wie etwa Uriel da Costa seinen Bruch mit dem Judenthume, laut verkündete. Ohnehin führte er ein stilles, in sich geschlossenes Leben und verkehrte wenig mit Menschen. Sein Vermeiden der Synagoge, welches wohl zuerst aufgefallen sein mochte, konnte nicht Gegenstand einer rabbinischen Anklage sein. Es ist möglich, daß wie erzählt wird, zwei seiner Mitjünger (vielleicht der schlaue Isaak Naar) sich an ihn gedrängt, ihn ausgehorcht und ihn des Unglaubens und der Verspottung des Judenthums angeklagt haben. Spinoza wurde darauf vorgeladen, verhört und ermahnt, zu seinem alten Wandel zurückzukehren. Mit Strenge verfuhr das Rabbinat Anfangs nicht gegen ihn, da er ein Liebling seines Lehrers und wegen seines bescheidenen Wesens und seiner sittlichen Haltung in der Gemeinde beliebt war. Vermöge der Festigkeit seines Charakters hat Spinoza wohl keinerlei Zugeständnisse gemacht und auf der Freiheit der Forschung des Denkens und Verhaltens bestanden. Ohne Zweifel wurde er in Folge dessen mit dem leichten Bann belegt, d. h. auf 30 Tage wurde jeder nähere Umgang mit ihm untersagt. Dieses mochte Spinoza, der, in sich gekehrt, in seiner reichen Gedankenwelt Unterhaltung genug fand, weniger geschmerzt haben, als den oberflächlichen da Costa. Auch fehlte es ihm nicht an Umgang mit christlichen Freunden. Er zeigte daher keinerlei Veränderung seines Wandels. Diese Festigkeit wurde natürlich auf der andern Seite als Halsstarrigkeit und Trotz ausgelegt. Aber Rabbinat wie Vorstand wollten dennoch die Strenge des rabbinischen Gesetzes nicht gegen ihn anwenden, um ihn nicht aufs äußerste, d. h. in die Arme der Kirche zu treiben. Welchen Schaden hätte der Uebertritt eines so bedeutenden Jünglings zum Christenthume in der noch ziemlich jungen, aus Juden mit christlichen Erinnerungen bevölkerten Gemeinde nach sich ziehen können? Welchen Eindruck hätte er auf die Marranen in Spanien und Portugal gemacht? Vielleicht mag auch der Skandal, welchen die noch in Andenken gebliebene Verbannung da Costa's verursacht hatte, eine Wiederholung derselben unthunlich gemacht haben. Die Rabbinen ließen daher so unter der Hand Spinoza durch seine Freunde eine jährliche Pension von

1000 Gulden unter der Bedingung anbieten, daß er keinen feindlichen Schritt gegen das Judenthum thun und sich von Zeit zu Zeit in der Synagoge blicken lassen würde. Allein Spinoza war, obwohl noch jung, bereits so gefestigten Charakters, daß ihn Geld nicht zum Aufgeben seiner Ueberzeugungen oder gar zur Heuchelei verlocken konnte. Er beharrte darauf, daß er die Freiheit der Forschung und Prüfung nicht fahren lassen werde. Er fuhr auch fort, seine das Judenthum untergrabenden Lehren jüdischen Jünglingen mitzutheilen. So verschärfte sich die Spannung zwischen den Vertretern des Judenthums und ihm täglich mehr; beide waren im Rechte, oder glaubten es zu sein. Ein Fanatiker in Amsterdam glaubte dieser Spannung durch einen Messerstich gegen den gefährlichen Apostaten ein Ende machen zu können. Er lauerte Spinoza beim Austritt aus dem Theater auf, und fuhr mit dem Mordwerkzeuge gegen den Denker. Dieser hatte aber die feindliche Bewegung zeitig genug bemerkt und wich dem Streich aus, so daß nur sein Rock davon beschädigt wurde [1]). In Folge dessen verließ Spinoza Amsterdam, um sich nicht der Gefahr des Meuchelmordes auszusetzen, und begab sich zu einem Freunde, der ebenfalls von der herrschenden calvinischen Kirche verfolgt wurde, zu einem Anhänger der Secte der Rhynsburger oder Collectanten, welcher in einem Dorfe zwischen Amsterdam und Oudekerk wohnte. An eine Aussöhnung Spinoza's mit der Synagoge war nicht mehr zu denken. Daher sprachen Rabbiner und Vorstand über ihn den schwersten Bann (Cherem) aus und verkündeten ihn in portugiesischer Sprache an einem Donnerstag (6. Ab = 24. Juli 1656 [2]), kurz vor dem Trauertage der Zerstörung Jerusalems in der Synagoge von der Kanzel herab in feierliche Weise bei der geöffneten heiligen Lade. Der Inhalt des Bannes war: „Seit lange hat der Vorstand Nachricht von den schlechten Meinungen und Handlungen des Baruch d'Espinosa gehabt, und diese nehmen noch von Tag zu Tag zu,

[1]) Bei Colerus heißt es: sortant de la synagogue portugaise, bei Bayle dagegen: au sortir de la comédie. Obwohl der Erstere dafür die Aussage van der Spycks und seiner Frau citirt, die es aus Spinoza's Munde vernommen haben wollen, so ist Bayle's Nachricht doch vorzuziehen. Spinoza wurde doch eben wegen seiner Absenzen aus der Synagoge gebannt. Seine Wirthe mögen diesen Umstand nicht genau im Gedächtniß behalten haben.

[2]) S. darüber Note 1.

trotz der Bemühung, ihn davon abzuziehen. Namentlich lehrt und verkündet er entsetzliche Ketzerei, wofür glaubwürdige Zeugen vorhanden sind, welche ihre Aussagen in Gegenwart des Angeklagten abgelegt haben." Dieses alles sei in Gegenwart der Chachams geprüft worden, und so habe der Vorstand beschlossen, ihn in den Bann zu thun und von der Gemeinschaft zu trennen. — Darauf wurden in Gegenwart der Thorarolle die üblichen Bannflüche gegen ihn ausgesprochen, und zuletzt warnte der Vorstand, mit ihm mündlich oder schriftlich zu verkehren, ihm eine Gunst zuzuwenden, mit ihm unter einem Dache oder innerhalb vier Ellen zu weilen oder das von ihm Geschriebene zu lesen. Der Bann gegen Spinoza wurde gegen die sonstige Art verschärft, um Jünglinge von seinen Ketzereien fernzuhalten.

Spinoza war, wie schon gesagt, von Amsterdam abwesend, als der Bann gegen ihn geschleudert wurde. Die Nachricht davon soll er gleichgültig hingenommen und dabei bemerkt haben: man zwänge ihn zu etwas, was er auch sonst gethan haben würde. Seine, die Einsamkeit liebende Denkernatur konnte auch leicht den Verkehr mit Verwandten und ehemaligen Freunden missen. Indessen so ganz ohne Folgen lief die Sache für ihn nicht ab. Der Vorstand der portugiesischen Gemeinde ging gegen ihn auch bei der städtischen Behörde vor, um dessen dauernde Verbannung aus Amsterdam zu erwirken. Der Magistrat legte die Frage, die doch eigentlich eine theologische war, den Geistlichen vor, und diese sollen dessen Entfernung aus Amsterdam auf einige Monate beantragt haben. Höchst wahrscheinlich hat ihn dieses Verfahren des Vorstandes veranlaßt, eine Rechtfertigungsschrift auszuarbeiten, um der weltlichen Behörde darzuthun, daß er kein Verbrecher oder Uebertreter der Staatsgesetze sei, sondern daß er nur sein gutes Recht ausgeübt habe, wenn er über die Religion seiner Väter oder über Religion überhaupt nachgedacht und eine andere Ansicht darüber ausgedacht habe. Die Gedankenreihe, welche in Spinoza bei Ausarbeitung dieser Selbstvertheidigung aufstieg, regte ihn ohne Zweifel an, dieser Frage eine größere Ausdehnung und Tragweite zu geben. Sie gab ihm Veranlassung, die Denk- und Forschungsfreiheit überhaupt zu behandeln und damit den Grund zu der ersten seiner gedankenreichen Schriften zu legen, welche ihm literarische Unsterblichkeit verschafft haben. In dem Dorfe, wohin er sich zurückgezogen hatte

(1656—60) und später in Rhynsburg, wo er auch mehrere Jahre weilte (1660—64), beschäftigte sich Spinoza mit Schleifen optischer Gläser, was er zur Sicherung seiner mäßigen Subsistenz erlernt hatte, mit der kartesianischen Philosophie und mit der Ausarbeitung der Schrift: „der theologisch-politische Tractat". Es war ihm hauptsächlich darum zu thun, die Ueberzeugung zu verbreiten, daß die Denkfreiheit unbeschadet der Religion und des staatlichen Friedens gestattet werden könne, und noch weiter, daß sie gestattet werden müsse; denn wenn sie verboten würde, könnten die Religion und der Frieden im Staate nicht bestehen.

Die Apologie für die Denkfreiheit hatte sich Spinoza durch Querbalken seines großartig angelegten Gedankenbaues eher erschwert als erleichtert. Er konnte nämlich die Urquelle des Rechtes philosophisch nicht finden und verlegte dessen Ursprung in die Macht. Weder Gott, noch das dem Menschengeiste innewohnende sittliche Gewissen bilden nach Spinoza die Ausflüsse des die Menschheit regelnden und civilisirenden ewigen Rechtes, sondern der ganze niedere Naturstand. Er machte gewissermaßen „die Menschen, wie die Fische des Meeres, wie Gewürm, das keinen Herrscher hat." Die großen Fische haben das Recht, nicht bloß das Wasser zu schlürfen, sondern auch die kleinen Fische zu verschlingen, weil sie die Macht dazu haben; auch die Rechtssphäre des einzelnen Menschen erstreckt sich eben so weit, wie seine Machtsphäre. Dieses Naturrecht erkenne den Unterschied von Gut und Böse, von Tugend und Laster, von Hingebung und Vergewaltigung gar nicht an. Weil aber ein solcher Zustand der ausgedehntesten Rechthaberei eines Jeden zu einem ewigen Kriegszustande Aller gegen Alle führen mußte, hätten sich die Menschen stillschweigend aus Furcht oder Hoffnung oder Einsicht dieser ihrer weiteren Rechtsbefugniß begeben und sie auf ein Collectivwesen, den Staat übertragen. Die Menschen hatten unter zwei Uebeln, dem Vollbesitze ihrer auf gegenseitige Aufreibung gerichteten Rechts- und Machtsphäre und der Veräußerung derselben, das Letztere als das kleinere gewählt. Der Staat, sei er durch eine ausdrücklich dazu frei erwählte Oberbehörde (holländische Generalstaaten) oder durch einen Despoten repräsentirt, sei eben dadurch der volle Inhaber des Rechtes Aller, weil er eben die Macht Aller besitze. Ihm sei Jedermann aus eigenem Vortheile unbedingten Gehorsam schuldig, auch wenn ihm befohlen würde,

Andern das Leben zu rauben; jede Widersetzlichkeit gegen denselben sei nicht bloß sträflich, sondern auch vernunftwidrig. Diese höchste Macht sei nicht einmal an ein Gesetz gebunden Mag sie von einem Einzelnen (monarchisch) oder von Mehreren (republikanisch) ausgeübt werden, sei sie berechtigt Alles zu thun, könne gar kein Unrecht begehen. Der Staat habe aber nicht bloß das höchste Recht über Handlungen weltlicher Natur, sondern auch über geistliche und religiöse Ansichten: er könnte sonst nicht bestehen, wenn es Jedem unter dem Vorwande der Religion gestattet wäre, den Staat aufzulösen. Die Staatsgewalt habe also ganz allein die Befugniß, die Religionsangelegenheiten zu fixiren und zu bestimmen, was Glaube und was Unglaube, was Rechtgläubigkeit und was Ketzerei sei [1]). Welch' eine tyrannische Consequenzmacherei! Wie diese spinozistische Theorie das sittliche Recht nicht anerkennt, so auch nicht Gewissenhaftigkeit und Treue. Sobald die Regierung schwach wird und ihre Macht einbüßt, habe sie keinen Anspruch mehr auf Gehorsam; Jedermann dürfe sich von ihr lossagen und sich ihr widersetzen, um sich der neu auftretenden Macht zu unterwerfen. Nach dieser Theorie des weltlichen und religiösen Despotismus dürfte eigentlich Niemand eine eigene Meinung über das vom Staate Gesetzte (Gesetze) haben, sonst wäre er ein Rebell. Fast benimmt Spinoza's Theorie auch die Denk- und Meinungsfreiheit. Wer gegen irgend eine Staatseinrichtung spricht, um die Regierung anzuklagen oder verhaßt zu machen, oder gegen ihren Willen ein Gesetz abzuschaffen sucht, ein solcher ist als ein Friedensstörer zu betrachten [2]). Nur durch einen sophistischen Kniff konnte Spinoza die Denkfreiheit und die freie Meinungsäußerung retten. Jeder Mensch habe von Natur dieses Recht, und das sei das einzige, welches er nicht an die Staatsgewalt veräußert oder übertragen habe, weil es seinem Wesen nach unveräußerlich sei. Es müsse Jedem gestattet bleiben, gegen die Anschauung der Regierung zu denken und zu urtheilen, auch zu sprechen und zu lehren, wenn es nur mit Vernunft und Besonnenheit, ohne Betrug, Zorn, Haß und ohne Absicht, eine Veränderung herbeizuführen, geschehe [3]). Mit diesem schwachen Grunde, welchen einige andere Nebengründe

[1]) Theologisch-politischer Traktat p. 16—18.

[2]) Das. c. 20 p. 127.

[3]) Das.

stützen sollten, rechtfertigte Spinoza seine Bekämpfung des Judenthums und seine philosophischen Angriffe gegen die auch von den holländischen Staaten anerkannten heiligen Urkunden. Er glaubte seine Berechtigung dazu vor der Staatsbehörde genügend durch die Vertheidigung der Denkfreiheit dargethan zu haben. In der Darstellung dieser Apologie zeigte sich, daß er denn doch nicht so gleichgültig gegen die Behandlung war, die ihm von Seiten des Rabbinatscollegiums widerfahren war. Spinoza war so sehr von Unwillen, wenn nicht von Haß gegen Juden und Judenthum erfüllt, daß sein sonst klares Urtheil dadurch getrübt war. Er nannte die Rabbinen, wie da Costa, nicht anders als Pharisäer und schob ihnen ehrgeizige und niedrige Gesinnung unter, während sie doch nur ihren Schatz gegen Angriffe sicher stellen wollten.

Stolz auf die seit Jahrhunderten von der Kirche unterdrückte, damals um so kräftiger emporschnellende Vernunft, wie er mehr noch als seine zeitgenössischen französischen und englischen Denker war, lud Spinoza die Theologie und besonders das uralte Judenthum vor ihren Richterstuhl, prüfte dessen Dogma und Urkunden und sprach sein Verdammungsurtheil über seine Mutter aus. In seinem Kopf hatte er einen Gedankenthurm aufgerichtet, von dem aus er gewissermaßen den Himmel stürmen wollte. Doch nein, eher gleicht Spinoza's Philosophie einem enggegliederten Fangnetze, an dem vor unsern Augen Glied an Glied, Masche an Masche angesetzt wird, und von dem der menschliche Verstand unversehens umgarnt wird, daß er halb gezwungen, halb freiwillig sich gefangen geben muß. Spinoza's Geist erkannte, wie kein Denker vor ihm, eherne unveränderliche Gesetze im ganzen Weltall, in der Entfaltung des unscheinbar winzigen Samenkorns nicht minder als in der Kreisbewegung der Himmelskörper, in der Regelmäßigkeit des mathematischen Denkens, wie in der scheinbaren Regellosigkeit wilder Leidenschaften. Während diese Gesetze ewig in gleicher Weise wirken, dieselben Ursachen und dieselben Erscheinungen in unendlicher Zeitenreihe hervorbringen, sind die Träger der Gesetzmäßigkeit vergängliche Wesen, Eintagsfliegen, welche auftauchen und verschwinden, um andern ihren Platz einzuräumen. Hier Ewigkeit, dort Vergänglichkeit, hier Nothwendigkeit, dort Zufälligkeit, hier Wirklichkeit, dort Schein. Diese und andere Räthsel suchte Spinoza mit seinem Scharfsinn zu lösen, der in ihm den Sohn des Talmud nicht ver-

kennen läßt, aber auch mit einer logischen Folgerichtigkeit und Architektonik der Gedankenreihen, um die ihn Aristoteles hätte beneiden können. Die Steine zu seinem Riesengedankenbau sind scheinbar einfacher Art: fein durchdachte Begriffsbestimmungen (Definitionen), sichere Voraussetzungen (Axiome), unumstößliche Beweise und Folgerungen (Demonstration und Corolarien). Spinoza ging dabei von der Voraussetzung aus, daß in der Welt der Wesenheit, wie in der Mathematik, Alles, was der menschliche Geist richtig anschaut, begreift und folgert, nicht bloß eine formale, sondern auch eine thatsächliche, wirkliche (substanzielle) Wahrheit sei, an welcher zu zweifeln Unverstand wäre.

Der Träger aller dieser ewigen, nothwendigen Gesetze und des regelmäßigen Verlaufs der Dinge müsse selbst ewig und nothwendig sein. Es ist das Selbstbestehende (Substanz[1]), das in nichts anderm außer sich, sondern in sich selbst seine Bedingung habe, das seine eigene Ursache sei. Diese Substanz kann nur eine sein. Sie allein ist die Trägerin der Nothwendigkeit und Ewigkeit, ist wahrhaft vollkommene Wesenheit und Wirklichkeit, die von Ewigkeit zu Ewigkeit wirkt; es ist Gott. Gott allein ist das Sein und Dasein, ohne ihn existirt nichts. Er ist der Inbegriff aller Vollkommenheiten und Wirklichkeiten, aber Alles in nothwendiger Weise.

[1]) Ueber Spinoza's Entlehnung aus vorangegangenen Doctrinen vergl. Siegwart, Spinoza's neuentdeckter Traktakt von Gott (Gotha 1866) S. 96 fg. Mit Recht behauptet Siegwart, (S. 99), daß Spinoza's pantheistische Mystik nicht von Cartesius entlehnt sein kann. Es mag dahingestellt sein, ob Spinoza Jiordano Bruno gekannt und benutzt hat, aber eine kabbalistische Quelle hat er entschieden gekannt und benutzt, nämlich das שער השמים = porta coeli von Abraham de Herrera, das in Amsterdam 1656 in hebr. Sprache erschienen ist. In den ersten Kapiteln dieses kabbalistischen und quasi-philosophischen Buches findet man manche Anklänge an Spinoza's propositiones im ersten Buche der Ethik. Ich will nur einen Satz hervorheben, welcher den Angelpunkt des spinozistischen Systems bildet: מחויב המציאות לא יתכן היות כי אם אחד (I), verglichen mit Ethik I, Prop. 5: In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi. Auch die Definition der Substanz, daß sie das Dasein involvire, findet sich bei Herrera (daf) כי נמצא ימצא בחיוב והוא אשר מציאותו בלתי נמנע בשום אופן, verglichen mit Spinoza's Prop. 7: Ad naturam substantiae pertinet existere.

De Herrera's Buch verdient nach dieser Seite eine eingehendere Untersuchung. Ich habe weiterhin auf einige Gedanken hingewiesen, die Spinoza aus der Kabbala oder andern jüdischen Philosophen entlehnt hat.

Sein Wesen ist zugleich Macht, d. h. ewige Wirksamkeit, ewige Ruhe und doch ewiges Schaffen und Hervorbringen der Fülle des Seins. Eine unendliche Zahl unendlicher, wesenhafter Eigenschaften (Attribute) machen Gottes Wesen aus, von denen jedoch nur zwei dem beschränkten Verstande erkennbar seien: unendliches Denken (Intellectus) und unendliche Ausdehnung (Extensio) d. h. nicht etwa Körperlichkeit und Materalität, sondern Verleiblichung des Denkens. Diese beiden scheinbar grundverschiedenen Eigenschaften, Denken und Ausdehnung, seien im ewigen Bestande Gottes eins, gehören zu einander in unauflöslicher Verbindung, so daß es keine reinen Gedanken oder Geister ohne räumliche Abgeschlossenheit und kein im Raume eingeschlossenes Wesen ohne Denkregung geben könne. So erscheint denn nach Spinoza's Auffassung Alles dasjenige geeint und harmonisch verbunden, was für die Denker seiner Zeit durch eine Kluft getrennt schien. Hier Gott, und dort die Welt, hier Geist und dort Körper oder Ausdehnung! Wie wirken diese drei Grundwesenheiten (Substanzen) auf einander, da sie doch verschiedener Natur sind? Antwort: es gebe nur eine einzige Grundwesenheit und könne nur eine geben, wenn sie die Ursache ihrer selbst sein soll, aber diese Substanz enthalte Geist und Raumerfüllung zugleich, als zwei Eigenschaften, die nach ihren eigenen Gesetzen thätig seien. — So hoch aber auch Spinoza Gott stellte, oder vielmehr, weil er ihn hochstellte, so sprach er ihm doch Verstand, Willen und Alles ab, was das gangbare Denken als höchste Vollkommenheit in Gott zu setzen pflegt. Denn diese Thätigkeiten seien lediglich Formen des allgemeinen Denkens, begrenzte Aeußerungen des allgemeinen Geistes. Gott sei auch nicht nach der gemeinen Sprechweise frei, d. h. er vermöge nicht willkürlich zu handeln und eigenmächtig überzugreifen. Er sei nur in sofern frei, als er nach der ihm innewohnenden Natur, nach seinen eignen, ewigen Gesetzen wirke und schaffe und nicht von etwas Anderm gezwungen werden könne. Man dürfe Gott nicht einmal einen bestimmten Zweck für sein Wirken zuschreiben; denn das hieße, seine Vollkommenheit beschränken, ihn unfrei, ihn von der Erfüllung oder Nichterfüllung des vorgenommenen Zweckes abhängig machen.

Das ganze Weltall, alle einzelnen Dinge und ihre Thätigkeiten sind (nach Spinoza) nicht bloß aus Gott, sondern in Gott; sie bilden die unendliche Reihe von Formen und Bildungen, in welchen

sich Gott offenbare, durch die er nach seiner ewigen Natur ewig wirke: die Seele gewissermaßen denkender Körper und der Körper die sich im Raume ausdehnende Seele. Gott sei die innewohnende, nicht aber die von Außen einwirkende Ursache aller Dinge; Alles ist in Gott und wird in Gott bewegt [1]). Gott als Schöpfer und Erzeuger aller Dinge ist die erzeugende oder sich verwirklichende Natur. Die ganze Natur ist beseelt, und die Reihe der Begriffe (Ideen) wie die der Körper bewegen sich in Ewigkeit in einander parallellaufenden oder in einander eingreifenden Linien. Wenn auch die ganze Fülle der aus Gott hervorgegangenen und in ihm seienden Dinge nicht ewiger, sondern vergänglicher Natur ist, so sind diese doch nicht zufällig, sondern aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur begrenzt oder bestimmt, jedes auf seine Weise innerhalb seiner geringern oder größern Kraftsphäre zu bestehen und zu wirken. Die ewige beständige Natur Gottes wirke in ihnen durch die ihnen zugetheilten ewigen Gesetze. Die Dinge könnten daher nicht anders gestaltet sein, als sie es eben sind: denn sie sind die in ewigem Flusse ins Dasein tretenden Erscheinungen Gottes in der innigen Verbindung von Denken und Ausdehnung.

Welche Stellung nimmt der Mensch in diesem geschlossenen Systeme ein? Wie soll er handeln und wirken? Auch er ist mit aller seiner Größe und Kleinheit, mit seiner Kraft und Schwäche mit seinem himmelanstrebenden Geiste und seinem dem Bedürfnisse der Selbsterhaltung unterliegenden Leibe nichts weiter als eine Daseinsweise (Modus) Gottes. Mensch auf Mensch, Geschlecht auf Geschlecht entsteht und vergeht, verfließt wie ein Tropfen in einem ewigen

[1]) Ethik I, propositio 18. In einem Briefe an Oldenburg, Brieff. No 21 bemerkt Spinoza zu diesem Satze: Omnia in Deo esse .... cum Paulo affirmo, et forte etiam auderem dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis alterais, conjicere licet. Entschieden hatte Spinoza bei dieser Bemerkung die Kabalisten im Sinne. Von ihrem ersten Anfänger an, z. B. Asriel von Gerona, behauptete die Kabbala, daß nichts außer Gott, und er der Urgrund alles Geheimen und Sinnenfälligen sei: הוא (אין סוף) מבלי גבול אין חוץ ממנו . . והוא עקר כל נסתר ונגלה. Der Sohar enthält viele solche pantheistisch klingende Sätze. Ein oft wiederkehrendes Bild im Sohar stellt alle Dinge und Erscheinungen als bloße Hüllen (מלבושי = לבושא) Gottes dar, in denen er sich versichtbart. Spinoza, welcher in der Geschichte eben so unwissend wie seine Zeitgenossen war, hielt die Kabbalisten und den Verf. des Sohar für antiqui Hebraei.

Strome, aber seine eigenthümliche Natur, die Gesetze nach denen er sich körperlich und geistig in dieser eigenartigen Verbindung von Geist und Raumausdehnung bewegt, spiegeln göttliche Wesenheit ab. Namentlich bilde der menschliche Geist oder richtiger die verschiedenen Denkweisen, Gefühle, Anschauungen aller Menschen zusammen die ewige Vernunft Gottes. Der Mensch ist aber so wenig wie alle andern Dinge, wie der Stein, der vom Berge herunterrollt, frei, sondern folgt den auf ihn eindringenden äußern und innern Einwirkungen. Jede seiner Handlungen ist ein Produkt einer unendlichen Reihe von Ursachen und Wirkungen, die er kaum übersehen, geschweige denn beherrschen und nach seinem Willen ändern könne. Der Gute wie der Böse, der sich für ein erhabenes Ziel hingebende Märtyrer, wie der fluchwürdige Bösewicht und Menschenschlächter, alle sind sie wie der Thon in der Hand Gottes; sie müssen der Eine gut, der Andere bös nach ihrer innern Natur so handeln, wie sie eben handeln. Sie wirken Beide nach eherner Nothwendigkeit. Niemand dürfte es Gott zum Vorwurf machen, daß er ihm eine schwache Natur oder einen umnachteten Geist gegeben, wie es widersinnig wäre, wenn der Kreis sich beklagte, daß Gott ihm nicht die Natur und die Eigenschaft der Kugel gegeben hat. Es ist eben nicht Sache eines jeden Menschen, starken Geistes zu sein, und es liege ebenso wenig in seiner Macht, einen gesunden Geist, wie einen gesunden Körper zu haben [1]).

Doch nach einer Seite ist der Mensch gewissermaßen frei, oder richtiger einige ganz besonders Geistesbegabte können sich ein wenig von dem auf sie geübten Zwang befreien. Unfrei ist der Mensch am meisten durch seine Leidenschaften. Liebe, Haß, Zorn, Ruhmsucht, Geldgeiz machen ihn zum Sclaven der Außenwelt. Diese Leidenschaften entspringen aus verworrenen Ideen der Seele, welche die Dinge beherrschen zu mögen vermeint, aber sich gewissermaßen an dem festen Widerstand derselben aufreibt und Schmerz davon trägt. Jemehr die Einsicht der Seele erlangt, in dem Zusammenhang des Weltalls die Reihenfolge der Ursachen und Wirkungen und die Nothwendigkeit der Erscheinungen zu begreifen, desto mehr kann sie den Schmerz in Wohlbehagen verwandeln. Durch höhere Einsicht vermöge der Mensch, wenn er sich von der Vernunft leiten

[1]) Spinoza, Brief an Oldenburg, Briefsammlung No. 25.

läßt, sich Seelenstärke anzueignen, noch mehr Liebe zu Gott, d. h. zum ewigen Zusammenhange, zu empfinden. Dieses gewähre einerseits Edelsinn, die Menschen zu unterstützen und sie durch Milde und Wohlwollen zu gewinnen, und verschaffe anderseits Befriedigung, Freude und Seligkeit. Der mit höchster Erkenntniß Begabte lebe in Gott, und Gott in ihm. Erkenntniß ist Tugend, wie Unwissenheit gewissermaßen Laster ist. Während der Weise, (eigentlich nur der Philosoph), vermöge seiner höhern Einsicht und seiner Liebe zu Gott Seelenruhe genießt, muß der Geistesumnachtete, welcher sich der Raserei seiner Leidenschaft überläßt, diese Freudigkeit entbehren und geht öfter dadurch zu Grunde. Die höchste Tugend ist nach dem spinozistischen System Selbstentäußerung durch Erkenntniß, sich in Passivität erhalten, mit dem zermalmenden Räderwerk der Kräfte so wenig als möglich in Berührung kommen, ihnen ausweichen, wenn sie nah kommen, oder sich ihnen unterwerfen, wenn ihre wilde Jagd den Einzelnen niederwirft. Aber so wenig der von Begierden Besessene Tadel verdiene, ebenso wenig gebühre dem sich seiner selbst entäußernden Weisen Lob; beide folgen ihrem nothwendigen Naturgesetze. Höhere Erkenntniß und Weisheit lassen sich nicht erstreben, wenn die Bedingungen dazu fehlen, nämlich ein für Erkenntniß und Wahrheit empfänglicher Geist, den man sich weder geben noch nehmen könne. Der Mensch hat also gar kein Ziel, ebensowenig wie die ewige Substanz.

Spinoza's Sittenlehre (Ethik im engeren Sinne) ist ebenso unfruchtbar wie seine Staatslehre. Hier wie dort erkennt er nur Unterwürfigkeit als vernünftig an. Eine glänzende Seite des menschlichen Gesammtgeistes war Spinoza's Gesichtskreise ganz entrückt: die schöpferische Kraft, welche im Thatendrang, im Kämpfen und Ringen allmälig eine Civilisation schafft, das Rechtsbewußtsein immer mehr klärt, Sittlichkeit und Religion dauernd begründet, welche immer mehr Gesittung unter die Menschen verbreiten, Staaten gründen, die sich immer mehr von Recht und Sittlichkeit erfüllen und endlich den großen weltgeschichtlichen Prozeß fördern, der den Fortschritt der Menschheit bezeichnet. Für alle diese Erscheinungen hatte Spinoza's Metaphysik kein Auge. Für ihn gab es keinen Fortschritt in der Flucht der Zeiten, sondern nur ein ewiges, langweiliges Wiederholen derselben Erscheinungen von Denken und Ausdehnung, einen ewigen Stillstand der Menschheit.

Bei dieser Auffassung von Gott und sittlichem Thun darf es nicht befremden, daß das Judenthum keine Gnade vor Spinoza's Augen fand. Stellt dieses doch gerade entgegengesetzte Principien auf, weist dem Menschen eine hohe, selbstthätige Aufgabe zu, verkündet laut den Fortschritt der Menschheit in einfacher Gottesverehrung, Heiligkeit und Ueberwindung der Gewalt, des Schwertes, des die Menschheit schändenden Krieges. Diesen Fortschritt hat das Judenthum auch im Laufe der Zeiten vielfach gefördert. Fehlte Spinoza überhaupt der Blick für geschichtliche Vorgänge, welche wunderbarer als die natürlichen sind, und auch ihrerseits gesetzmäßig erfolgen, und konnte er daher dem Judenthum keine besondere Bedeutung beimessen, so verkannte er es noch mehr durch die Erbitterung, welche er gegen das Amsterdamer Rabbinatscollegium empfand, das, verzeihlich genug, ihn aus der Gemeinschaft ausgeschlossen hatte. Auch Spinoza übertrug seine Erbitterung gegen die Gemeinde, auf die Gesammtjudenheit und das Judenthum. Er nannte die Rabbinen, wie schon gesagt, nicht anders, als Pharisäer (in seinem theologisch-politischen Traktate, so wie in seinen Briefen an Freunde) und gab diesem Worte den gehässigsten Begriff. Dem Christenthum räumte Spinoza dagegen einen großen Vorzug vor dem Judenthum ein, weil er dieses mit dem Auge des Unwillens betrachtete und daher überall Gebrechen und Ungereimtheiten erblickte, jenes aber mit wohlwollendem Blick ansah und die Schwächen übersah. Spinoza hatte daher bei dem richtigen Trieb nach Wahrheit, der ihm eigen war, über die Gestaltung des Judenthums neben manchem Richtigen, auch vieles Falsche und Verkehrte ausgesprochen. So sonnenhaft sein Geist in metaphysischen Untersuchungen war, so dunkel und verworren war er auf geschichtlichem Gebiete. Um das Judenthum herabzudrücken, erklärte Spinoza, daß die Bücher der heiligen Schrift vielfache Schreibfehler, Einschiebsel, Entstellungen enthalten und durchweg nicht den Verfassern angehören, denen sie zugeschrieben werden, nicht einmal der Pentateuch, die Grundquelle des Judenthums [1]). Esra habe ihn vielleicht erst nach dem babylonischen Exil zusammengetragen und geordnet. Die echte Schrift von Mose sei nicht mehr vorhanden, nicht einmal die Zehngebote in ihrer ursprünglichen Gestalt [2]). Nichts desto weniger nahm

[1]) Theologisch-politischer Traktat Cap. 8, 9.

[2]) Das. 8 gegen Ende.

Spinoza jedes Wort in der Bibel als eine Art Offenbarung und alle darin vorkommende Personen bezeichnete er als Propheten. Aus den Worten der heiligen Schrift bewies er, daß auch die Heiden ihre Propheten gehabt hätten, daß also die jüdische Nation keinen Grund habe, auf den Vorzug der Prophetie stolz zu sein [1]. Nicht sehr philosophisch folgte er der Annahme älterer jüdischer Denker (Saadia, Maimuni) daß Gott zur Bewährung der Offenbarung des Dekalogs am Sinaï thatsächlich eine eigens geschaffene Stimme die Israeliten habe vernehmen lassen, und diese habe ihnen jene außerordentliche Erscheinung vergewissert [2]. Auch gab Spinoza auf Grund der Schrift zu, daß die Offenbarung der Propheten thatsächlich durch augenfällige Zeichen beurkundet worden sei. Nichts desto weniger setzte er diese Offenbarung sehr tief herab. Mose, die Propheten und alle die höhern Personen der Bibel hätten nur eine verworrene Anschauung von Gott, der Natur und den Wesen gehabt; sie seien nicht Philosophen gewesen, sie hätten sich nicht des natürlichen Lichts der Vernunft bedient. Jesu dagegen habe höher gestanden; er habe nicht eine Nation, sondern die ganze Menschheit durch Vernunftgründe belehrt [3]. Auch die Apostel seien höher zu stellen als die Propheten, da sie einen natürlichen Lehrgang eingeführt, nicht bloß durch Zeichen, sondern auch durch vernünftige Ueberzeugung gewirkt hätten [4]. Als ob das Hauptbestreben der Apostel, dem ihr ganzer Eifer zugewendet war, an Jesu wunderbare Auferstehung zu glauben, vernunftgemäß gewesen wäre! Nur die Bitterkeit Spinoza's gegen die Juden war es, die ihn veranlaßte, ihr geistiges Eigenthum zu verkleinern und das Christenthum hochzustellen. Die sinaitische Offenbarung, den Dekalog, dieses helle Licht, welches in die Nacht der Menschheit wie ein Blitz hineinschlug und sie allmälig erleuchtete, schlug Spinoza nur gering an, weil sie sich nicht in Form ewiger Wahrheit, sondern als Gesetz

[1] Das. c. 3 p. 39 fg.

[2] Man vergl. Traktatus c. 1 p. 4: quapropter magis cum scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse decalogum revelavit, mit Saadia Emunot II. c. 8: [illegible] und Maimuni Moreh II. 65, II. 33: [illegible]. Dieselbe Auffassung hatte auch Philo, s. B. III, S. 414 Anmerk.

[3] Traktat c. 4 p. 50; c. 5 p. 56.

[4] Das. c. 11.

und Befehl Gottes giebt [1]). Dagegen konnte er die sogenannte Bergpredigt bei Matthäus — welche er trotz der vielen Widersprüche als echt und göttlich anerkannte — nicht genug bewundern [2]). — Wunder konnte sein nüchterner, auf den ewigen Zusammenhang der Dinge und Ereignisse dringender Sinn allerdings nicht annehmen. Er verspottete sie daher, so weit sie im alten Testamente vorkommen, entweder als Aberglauben des niedrigen Volkes oder Produkt der Geistesschwäche der Propheten, und entschuldigte sie allenfalls als Anbequemung an den niedern Erkenntnißstand der zu Belehrenden. Die Wunder des neuen Testaments hingegen beurtheilte Spinoza viel milder. — Trotz seines wegwerfenden Urtheil über das Judenthum imponirten ihm indeß zwei Erscheinungen in demselben, obwohl er sie auch nicht recht verstanden und daher sie nur oberflächlich, nach seinem Gedankenschema beurtheilt hat: die sittliche Größe der Propheten und die Vorzüglichkeit des israelitischen Staates, die gewissermaßen zusammengehören. Ohne Verständniß für die staatliche Organisation, worin Natur- und Sittengesetze, Nothwendigkeit und Freiheit zusammenwirken, deren geheimnißvolle Triebfedern Sprache, Sitte, Religion und Rechtsbewußtsein bilden — das Größte, was der Menschengeist im Zusammenwirken schaffen kann — da er überhaupt in vollständiger Verkennung der Staatsbildung, den Staatsbegriff lediglich aus der brutalen Gewalt gegen brutale Gewalt ableitete, erklärt sich Spinoza die Entstehung des jüdischen Staates, ja das Judenthum folgendermaßen. Als die Israeliten nach Befreiung aus egyptischer Knechtschaft jedes Staatsverbandes ledig und wieder in ihr Naturrecht eingesetzt waren, hätten sie freiwillig sich Gott zu ihrem Herrn erwählt und ihr Recht ihm allein durch förmlichen Vertrag und Bündniß übertragen.

Damit von göttlicher Seite nicht der Schein eines Betruges obwalte, habe Gott ihnen seine bewunderungswürdige Macht zu erkennen gegeben, vermöge deren er sie bis dahin erhalten habe, und in Zukunft zu erhalten verhieß [3]), d. h. er habe sich ihnen

[1]) Das. c. 5, p. 49, 50.

[2]) Das. c. 11.

[3]) Man muß die eigenen Worte Spinoza's lesen, um zu ermessen, wie vage und oberflächlich dieser große Denker über diese geschichtliche Erscheinung dachte. Traktat c. 22, p. 191 Ende: Deinde ut pactum, ratum fixumque esset et

in seiner Glorie am Sinai offenbart [1]); daher sei der Gott Israels König geworden und der Staat ein Gottesreich. Glaubensanschauung und Wahrheiten hätten daher in diesem Staate einen gesetzlichen Charakter gehabt, Religion und bürgerliches Recht fielen zusammen. Wer von der Religion abfiel, habe sein Bürgerrecht verwirkt, und wer für die Religion starb, war zugleich ein patriotischer Bürger. In Folge dessen hätte bei den Israeliten ursprünglich und theoretisch eine reine demokratische Gleichheit geherrscht, das Recht für Alle Gott zu befragen, und die Gesetze auszulegen. Da sie aber bei der überwältigenden Betäubung der sinaitischen Gesetzgebung freiwillig Mose aufgefordert hätten, die Gesetze von Gott zu empfangen und auszulegen, hätten sie auf diese ihre Gleichheit verzichtet und ihr Recht auf Mose übertragen. Mose sei demnach seit der Zeit Gottes Stellvertreter für sie geworden [2]). Er habe ihnen daher Gesetze gegeben, wie sie für den damaligen Zustand des Volkes paßten, und Cermonien eingeführt, welche sie stets an das Gesetz erinnern und von der Willkür fernhalten sollten, daß sie nur nach einer bestimmten Vorschrift pflügen, säen, essen, sich kleiden und überhaupt Alles nur nach Vorschrift des Gesetzes thun sollten. Namentlich habe er dafür gesorgt, daß sie nicht aus kindischer oder sklavischer Furcht, sondern aus Gottesfurcht handeln mögen. Auch durch Wohlthaten habe er sie verbunden und ihnen auch irdisches Glück für die Zukunft verheißen. Alles durch die Kraft und auf Befehl Gottes [3]). Mose habe die geistliche und weltliche Macht inne gehabt und sei auch befugt gewesen, beides weiter zu übertragen. Er habe es aber vorgezogen, die weltliche Macht seinem Jünger Josua, voll, aber nicht erblich, und die geistliche Macht seinem Bruder Aaron zu übertragen, erblich, aber durch den weltlichen Führer beschränkt und ohne Landbesitz. Nach Mose's Tode war der jüdische Staat weder monarchisch, noch aristokratisch, noch Volksregierung, sondern blieb theokratisch. Der

absque fraudis suspicione, nihil Deus cum ipsis (Israelitis) pepigit, nisi postquam experti sunt ejus admirandam potentiam, qua sola servati fuerant et qua sola in posterum servari poterant. Also doch ein Eingreifen Gottes in die Geschichte!

[1]) Das. c. 14, Ende.

[2]) Das. c. 17.

[3]) Das. c. 5, p. 61.

Dolmetsch Gottes sei die hohepriesterliche Familie gewesen, und die weltliche Macht sei nach Josua's Tode den einzelnen Stämmen oder ihren Häuptern zugefallen.

Diese Staatsverfassung habe viele Vortheile geboten. Die weltlichen Herrscher konnten nicht das Gesetz zu ihrem Vortheile und zur Unterdrückung des Volkes umdeuten, da dieses Sache des geistlichen Standes, der Aaroniden und Leviten gewesen sei. Außerdem sei das Volk mit dem Gesetze vertraut gemacht worden durch die gebotene Vorlesung am Schlusse jedes Sabbatjahres, und es hätte jedes willkürliche Ueberschreiten des öffentlichen Rechts nicht gleichgültig hingehen lassen. Das Heer sei aus Einheimischen, aus dem Volksheerbann zusammengesetzt gewesen, und Ausländer, d. h. Soldtruppen, seien ausgeschlossen worden. So seien die Machthaber verhindert gewesen, die Volksfreiheit zu unterdrücken oder willkürliche Kriege zu führen. Die Stämme waren durch die Religion geeint, und die Unterdrückung eines Stammes durch seinen Regierer wäre von den Uebrigen bestraft worden. Die Oberhäupter waren nicht durch Adel oder Recht des Blutes an die Spitze gestellt, sondern durch Tüchtigkeit und Tugend. Endlich habe sich das Institut der Propheten als ein sehr heilsames erwiesen. Da die Verfassung theokratisch war, so habe Jedermann von untadelhaftem Lebenswandel sich durch gewisse Zeichen als Propheten gleich Mose ausgeben können, im Namen Gottes das unterdrückte Volk an sich ziehen und der Tyrannei der Machthaber entgegentreten dürfen[1]). Diese eigene Verfassung habe im Herzen der Israeliten eine so ganz besondere Liebe zum Vaterlande, welche zugleich Religion war, erzeugt, daß Niemand daran denken konnte, es zu verrathen, aus dem Reich Gottes auszutreten oder einem Fremden den Eid der Treue zu schwören. Diese Liebe, verbunden mit Haß gegen andere Völker und von täglichem Gottesdienst genährt, sei den Israeliten zur zweiten Natur geworden. Dieses habe sie gestärkt, Alles für das Vaterland mit Standhaftigkeit und Tapferkeit zu ertragen. Einen ferneren Vortheil habe diese Verfassung geboten, daß die Ländereien gleich vertheilt waren und Niemand seines Antheils durch Armuth für immer beraubt bleiben konnte, weil im Jubeljahr die Zurückerstattung erfolgen mußte.

[1]) Das. c. 17, p. 199.

Armuth gab es daher wenig, oder sie war erträglich, da die Liebe gegen den Nächsten mit der größten Gewissenhaftigkeit ausgeübt werden mußte, um die Gnade Gottes, des Königs, zu behalten [1]). Endlich war auch der Freude ein großer Spielraum gegönnt. Dreimal des Jahres und auch bei andern Gelegenheiten sollten sie sich zu Festlichkeiten versammeln, nicht um Genüssen zu fröhnen, sondern um sich zu üben, Gott aus Herzensdrang zu folgen; denn es gäbe kein wirksameres Mittel, die Herzen der Menschen zu lenken, als Freude, die aus Liebe und Bewunderung zugleich entsteht [2]).

Nachdem Spinoza diesen israelitischen Gottesstaat fast zum Musterbilde aller Staaten ausgemalt hat, wurde er gewissermaßen stutzig, dem Gemälde so viel Licht zugetheilt zu haben, und er sah sich nach Schatten um. Anstatt die Fragen: woher es kam, daß die Hebräer so vielmal unterjocht wurden und warum ihr Staat endlich ganz zerstört wurde [3]), rein geschichtlich zu beantworten: daß diese heilsamen Gesetze nur Ideal, geschriebene Buchstaben geblieben sind, löst sie Spinoza sophistisch Weil Gott Israels Reich nicht dauerhaft machen wollte, habe er ihnen schlechte Rechte und Gesetze gegeben. Spinoza belegte diese Annahme mit einem mißverstandenen Verse [4]). Diese „schlechten Gesetze", Auflehnung gegen den Priesterstaat, verbunden mit den schlechten Sitten, hätten Unzufriedenheit, Abfall, Aufruhr erzeugt. Zuletzt sei es dahin gekommen, daß sie statt des göttlichen Königs einen menschlichen und statt des Tempels einen Hof erwählt hätten. Das Königthum habe nur noch mehr die Zerrüttung gefördert, es habe den Staat im Staate, das hohe Priesterthum nicht dulden dürfen, habe deßwegen durch Einführung fremder Culte das Ansehen der Priesterschaft geschmälert. Die Propheten hätten auch nichts ausrichten

[1]) Das. c. 17, p. 202.

[2]) Das.

[3]) Das. p. 203.

[4]) Auf Ezechiel 20, 25: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם p. 205: ego etiam dedi ipsis statuta non bona etc. Der Sinn dieses vielfach verkannten Verses ist in indirekter Rede zu nehmen: die Israeliten meinten: „ich hätte ihnen nicht gute Gesetze gegeben, ich hätte ihnen befohlen, ihre Erstgebornen dem Feuer zu übergeben". Das ganze Raisonnement Spinoza's, wie die Deklamationen christlicher Apologeten von der nur relativen Bedeutung des „Gesetzes", der Thora, die sich an diesen Vers lehnen, fallen damit in nichts zusammen.

können, weil sie nur gegen die Tyrannen eifern konnten, aber die Ursachen bestehen lassen mußten. Alle Uebel zusammen genommen hätten endlich den Untergang des Gottesstaates herbeigeführt. Mit dem Untergang desselben durch die Eroberung des babylonischen Königs wären die natürlichen Rechte der Israeliten auf den Eroberer übergegangen, und sie wären verpflichtet gewesen, ihm und allen seinen Nachfolgern von Rechtswegen ebenso zu gehorchen, wie sie Gott gehorcht haben. Sämmtliche Gesetze des Judenthums, ja das ganze Judenthum sei dadurch von selbst aufgehoben worden und habe keine Bedeutung mehr. Das war das Endresultat der spinozistischen Untersuchung in dem theologisch-politischen Traktat. Das Judenthum habe einst eine glänzende Vergangenheit gehabt, Gott habe mit dem Volke ein Bündniß geschlossen, ihm seine erhabene Macht gezeigt und ihm vortreffliche Gesetze gegeben; aber er habe es nicht für die Dauer bestehen lassen wollen, darum habe er ihm auch schlechte Gesetze gegeben. Somit hätte das Judenthum seit mehr denn zwei Jahrtausenden sein Ende erreicht, und doch bestand es noch so lange! Wunderbar! Spinoza fand die israelitische Geschichte und die Staatsverfassung vortrefflich gerade während der Barbarei der Richterzeit, während ihm die Glanzepochen desselben, die Zeit David's und Salomo's, die Zeit des Königs Usia unerklärlich blieb. Und gar erst die Zeit des zweiten Tempels, die Makkabäerepoche, als sich die jüdische Nation aus schmachvoller Niedrigkeit zur glänzenden Höhe erhoben und die Heidenwelt selbst zur Anbetung des einen Gottes und zum sittlichen Leben gebracht hat, sie blieb Spinoza ein unauflösliches Räthsel. Das zeigt eben, daß seine ganze Beweisführung und seine Einfächerung (Schematisirung) nicht die Probe bestehen können und auf falschen Annahmen beruhen.

Spinoza hätte den Bestand des Judenthums äußerst gefährden können; denn er lieferte nicht nur dessen Gegnern die Waffen der Vernunftschlüsse, es wirksamer zu bekämpfen, sondern gestand auch jedem Staate und jeder Behörde das Recht zu, es zu verbieten und dessen Bekennern Religionszwang aufzulegen, dem diese sich aus Gehorsam fügen müßten. Die Scheiterhaufen der Inquisition gegen die Marranen waren nach diesem System doppelt gerechtfertigt, weil Bürger nach Vernunftgründen kein Recht haben, sich der anerkannten Staatsreligion zu widersetzen und weil

es eine Thorheit sei, das Judenthum zu bekennen und sich dafür noch dazu zu opfern. Allein Spinoza hatte eine Charaktereigenschaft, welche dem Judenthum damals zu statten kam. Er liebte zu sehr Frieden und Ruhe, als daß er mit seinen kritischen Grundsätzen hätte Propaganda machen wollen. „Friedfertig und ruhig zu sein", das war für ihn das Ideal des Lebens; jedem Kampf und jeder Widerwärtigkeit ausweichen, das war zugleich seine Stärke und seine Schwäche. Bis an sein Lebensende führte er ein ideal-philosophisches Leben; in Speise, Kleidung und Wohnung gebrauchte er nur so viel, als er mit seinen Fingern vom Schleifen optischer Gläser verdiente (die seine Freunde unterbrachten). Er sträubte sich, selbst von seinen aufrichtigen reichen Verehrern (Simon de Vries und dem Rathspensionär de Witt), die damals üblichen Pensionen anzunehmen, Alles nur, um nicht in Abhängigkeit, Zwang und Unruhe zu gerathen[1]). Aus diesem unüberwindlichen Trieb nach philosophischer Ruhe und Sorglosigkeit entschied er sich auch nicht für eine der politischen Parteien, welche damals die Generalstaaten in fieberhafte Bewegung setzten. Nicht einmal der außerordentlich aufregende Meuchelmord an seinem Freunde Johann de Witt vermochte ihn zur Parteinahme hinzureißen. Spinoza beweinte seinen edlen, großen Freund, nahm sich aber nicht seiner Ehre an, um sie vor Verdächtigung zu retten. — Als der gebildetste deutsche Fürst seiner Zeit, der Pfalzgraf Karl Ludwig, welcher auch für die Juden ein gewisses Wohlwollen hegte[2]), ihm dem „protestantischen Juden" (wie er denn noch immer genannt wurde) einen Lehrstuhl für Philosophie an der Universität von Heidelberg unter sehr günstigen Bedingungen antrug, lehnte Spinoza dieses Anerbieten entschieden ab. Er machte auch mit seiner Grundabsicht kein Hehl: er wollte nicht auf seine Ruhe Verzicht leisten. Aus dieser ihn beherrschenden Stimmung oder richtiger aus Furcht vor Unruhe und Unannehmlichkeiten und aus Besorgniß, sich Gegner auf den Hals zu rufen, oder mit der Staatsgewalt in Gegensatz zu treten, mochte er eine Zeit lang seine Gedanken gar nicht veröffentlichen[3]). Und als er sich endlich auf das

[1]) Eigen ist es, daß Spinoza wegen der nicht bedeutenden Hinterlassenschaft seines Vaters mit seinen Schwestern processirt hat, wie Colerus erzählt.

[2]) Vergl. Chajim Jair Bachrach Respp. חות יאיר No 136.

[3]) S. Spinoza's Brief No. 9 an Oldenburg und No. 10, 14 von Oldenburg an ihn.

Drängen seiner Freunde entschloß, den theologisch-politischen Traktat dem Druck zu übergeben, gab er seinen Namen nicht zu dieser epochemachenden Schrift her und ließ einen falschen Druckort (Hamburg) darauf setzen, um jede Spur des wahren Vaters zu verwischen. Er verleugnete halb und halb sein eigenes Kind, um nicht in Gemüthsunruhe versetzt zu werden.

Wie vorauszusehen war, machte das Erscheinen des theologisch-politischen Traktats (1670) ungemeines Aufsehen. So scharf, so entschieden und einschneidend war bis dahin noch nicht über das Verhältniß der Religion zur Philosophie und zur Staatsgewalt geschrieben und namentlich nicht so der Stab über den geistlichen Stand gebrochen worden. Die Geistlichen aller Bekenntnisse waren gegen dieses „gottlose" Buch, wie es genannt wurde, welches den Offenbarungsglauben herabsetzte, außerordentlich aufgeregt. Spinoza's einflußreichste Freunde vermochten es nicht zu schützen, es wurde durch ein Dekret der Generalstaaten verdammt und zum Verkauf verboten — allerdings um nur noch eifriger gelesen zu werden. Spinoza scheute sich aber seit der Zeit noch mehr, seine anderweitigen Schriften, namentlich sein eigenes philosophisches System zu veröffentlichen. Er gehörte bei all seiner Charakterstärke nicht zu den Geistern, welche der Wahrheit eine Bahn zu brechen unternehmen, sie mit lauter Stimme in die Welt hineinrufen und Anhänger dafür werben, unbekümmert darum, ob sie auch ein blutiges oder unblutiges Märtyrerthum dafür bestehen müßten. In der Selbstlosigkeit des spinozistischen Charakters und Gedankensystems lag doch etwas Selbstisches, nämlich die Rücksicht, aus der Befriedigung der Erkenntniß, aus der Seligkeit der Betrachtung, aus dem Nachdenken über das Weltganze und das Räderwerk der darin waltenden Ursachen und Wirkungen so wenig als möglich aufgestört zu werden. Eine Herausforderung zur Thatkraft, zum Ringen, zum Ueberwinden des Widerstandes lag weder in Spinoza's Naturell noch in seiner Philosophie.

In dieser scheinbaren Harmlosigkeit lag zum Theil auch der Grund, daß seine gegen das Judenthum am kräftigsten und heftigsten geführten Schläge keinen tiefen Eindruck und keine große Bewegung in der jüdischen Welt hervorgerufen haben. Es gab doch damals, gerade zur Zeit als Spinoza dem Judenthum den Fehdehandschuh hinwarf, in dem jüdisch-portugiesischen Kreise eine

Fülle von Bildung und Kenntnissen, wie weder vorher noch nachher; es herrschte in der Amsterdamer Gemeinde und ihren Colonien eine literarische Rührigkeit und Fruchtbarkeit, die man klassisch nennen könnte, wenn der Gehalt der literarischen Erzeugnisse dem Umfange entsprochen hätte. Ihre Träger waren meistens gebildete Marranen, welche den spanischen oder portugiesischen Inquisitionskerkern entflohen waren, um im freien Holland ihrem Bekenntnisse und der freien Forschung leben zu können. Es waren Denker, Aerzte, Mathematiker, Sprachforscher, Dichter und auch Dichterinnen. Manche unter diesen nach Amsterdam entkommenden Marranen hatten eigenthümliche Wandlungen durchgemacht. Ein Mönch aus Valencia, Fray Vicente de Rocamora (geb. 1601, st. 1684) hatte es in der katholischen Theologie sehr weit gebracht. Er war bis zum Beichtvater der Infantin Maria aufgestiegen, welche später Kaiserin von Deutschland und Verfolgerin der Juden wurde. Eines Tages entflieht der Beichtvater aus Spanien, gelangt nach Amsterdam und entpuppt sich als Isaak de Rocamora, studirt als Vierziger Medicin, wird glücklicher Familienvater und Vorsteher jüdischer Wohlthätigkeits-Anstalten. Dieser ehemalige Mönch und spätere Parneß (Gemeindevorsteher) war auch ein guter Dichter, in so fern, als er gelungene spanische und lateinische Verse machte [1].

Eine andere Laufbahn machte Enrique Enriquez de Paz aus Segovia (geb. um 1600, st. nach 1660), der jüdische Calderon. Jung in den Kriegerstand eingetreten, hat er sich so tapfer bewährt, daß er sich den San-Miguel-Orden erwarb und Capitän wurde. Er führte neben dem Schwerte auch die Feder, mit der er komische Figuren und Lagen zu zeichnen verstand. Enriquez de Paz, oder wie er als Dichter genannt wurde, Antonio Enriquez de Gomez [2], gestaltete mehr als zwei und zwanzig Komödien, von

[1] Ueber Rocamora s. de Barrios Relacion de los Poetas Ende und in dessen Flug-Blättern, wo er sein Geburtsjahr andeutet und sein Sterbejahr genau angiebt.

[2] Quellen für seine Biographen de los Rios, Estudios sobre los Judios de España p. 568 fg. Ticknor, history of spanish literature II, p. 442 fg. Kayserling, Sephardim 216 fg, der allzusklavisch der verworrnen Darstellung de los Rios folgte. Der Letztere setzte de Gomez' Flucht aus Spanien 1636. In seinen 1642 gedruckten Academias morales schildert sich de Gomez als Grauhaarigen (das. p. 596).

denen einige auf der Madrider Bühne aufgeführt und für Calderon-sche mit Beifall aufgenommen wurden. Aber weder Mars, noch die Musen vermochten ihn gegen die Inquisition zu schützen; er konnte sich nur durch schnelle Flucht ihren Griffen entziehen. Eine Zeit lang lebte Enriquez Gomez in Frankreich. Seine fruchtbare Muse besang Ludwig XIV., die Königin von Frankreich, den mächtigen Staatsmann Richelieu und andere hochgestellte Personen des Hof-kreises. Er beweinte in Elegien sein Mißgeschick und den Verlust seines Vaterlandes, das er, wie stiefmütterlich es auch gegen ihn war, wie ein Sohn liebte. Obwohl mit Glücksgütern gesegnet, sich fühlte Enriquez de Paz im rauhen Norden, fern von den blauen Bergen und der milden Luft Spaniens, verstimmt und unglücklich. Er trauerte:

> Hab' Güter mir erworben und Meere viel durchstreift,
> Und immer neue Schätze zu Tausenden gehäuft;
> Nun bleichen mir die Haare, der Bart so schneeig weiß,
> Wie meine Silberbarren, die meiner Mühe Preis[1]).

Auch in Frankreich lebte er als verkappter Christ, bekundete aber seine Theilnahme am Judenthum, indem er den Märtyrertod des Lope de Vera y Alarcon (o. S. 101) in elegischen Versen betrauerte. Endlich ließ auch er sich im Asyl der Marranen nieder, während dessen wurde sein Bild auf dem Scheiterhaufen in Sevilla verbrannt. Es gab nämlich wieder ein großes Auto da Fé (1660) mit 60 Marranen, von denen vier zuerst erwürgt und dann verbrannt und drei einfach verbrannt wurden. Bildnisse von entflohenen Marranen wurden dabei immer in Prozession getragen und in die Flammen geworfen — darunter befand sich auch das des Ritters von San Miguel und Komödiendichters. Ein Neuchrist, der diesem schauerlichen Schauspiele beigewohnt hatte und bald darauf nach Amsterdam entflohen war, begegnete ihm auf der Straße und rief ihm in Aufregung zu: „Ach, Señor Gomez! ich sah Euer Bildniß in Sevilla auf dem Scheiterhaufen verbrennen!"

[1]) Conquisté el interes, surqué los mares,
Amontoné tesoros à millares,
y halléme con la barba tan nevada.
Como la misma plata conquistada.

Indessen kann er doch im genannten Jahre nicht so gar alt gewesen sein, da er 1656 seinen Samson Nazareno drucken ließ und 1660 noch lebte, als er in effigie verbrannt wurde. Von diesem Auto da Fé, Llorente III, p. 474.

„Gut", antwortete er, „mögen sie es haben." — Unter den zahlreichen weltlichen Dichtungen hat Enriquez Gomez auch eine von jüdisch-nationalem Interesse hinterlassen, ein Heldengedicht, welches den Riesen-Richter Simson (Samson Nazareno) besingt. Die Lorbeeren, welche der von ihm bewunderte stammgenössische, ältere spanische Dichter Miguel Silveyra mit seinem Epos (Der Makkabäer) gepflückt hatte[1]), ließen ihn nicht ruhen, bis er ein Seitenstück hervorgebracht hatte. Dem geblendeten Helden, der sich noch mit seinem Tode an den Philistern rächen wollte, lieh Gomez Verse, welche seine eigene Brust bewegten:

„Ich sterb' für deine Schrift, für deine Religion,
Für deine Lehre, dein geheiligtes Gebot,
Für die durch deine Wahl erkorne Nation,
Für deine hehre Satzung geh' ich in den Tod"[2]).

Eine andere Seite bieten zwei ausgewanderte Marranen dieser Zeit, Vater und Sohn, die beiden Penso's der eine reich an Glücksgütern und Wohlthätigkeit, und der andere an poetischer Begabung. Beide stammten wahrscheinlich aus Espejo (Provinz Cordova), entflohen vor der Wuth der Inquisition und ließen sich nach vielem Wechsel des Aufenthaltes zuletzt als Juden in Amsterdam nieder. Isaak Penso (st. 1683[3]), der Vater, Bankinhaber, wurde auch Vater der Armen. Er verzehntete die Einkünfte von seinem Vermögen an Nothleidende und vertheilte bis zu seinem Tode 40,000 Gulden. Sein Hinscheiden wurde daher in der Amsterdamer Gemeinde schmerzlich empfunden. — Sein Sohn (Felice) Joseph Penso, auch de la Vega genannt, von seiner mütterlichen Familie (geb. um 1650, st. nach 1703), war auch ein reicher Kaufmann, aber er wandte seine Muse auch der Dichtkunst zu. Er erweckte bereits mit seiner jungen Stimme, als siebzehnjähriger Jüngling, das so lange schlummernde Echo der neuhebräischen Poesie und ließ sie den höchsten Ton anschlagen. Kühn unternahm Joseph Penso das Höchste, er verfaßte ein hebräisches Drama. Seit Imanuel Romi seine witzigen Novelletten gedichtet

[1]) Ueber ihn und seinen Macabeo, de los Rios a. a. O. p. 536 fg.: er starb in Neapel 1636 und hat sich wohl nie offen zum Judenthum bekannt.

[2]) De los Rios das. p. 584.

[3]) De Barrios, Corona de Ley p. 8. Da sein Sohn aus Espejo stammte, so wohnte wohl auch er das. S. über diesen Note 1, IV.

hatte (VII 289), war die neuhebräische Poesie mit Unfruchtbarkeit geschlagen, woran die zunehmende Ungunst der Zeiten nicht allein Schuld hatte. Mose da Rieti, die Salonicher Dichterschule haben nur Verse geschmiedet, aber nicht gedichtet. Aber selbst die vollwichtigen Dichter Gébirol und Jejuda Halevi hatten nur die lyrische und didaktische Poesie gepflegt, und an das Drama nicht einmal gedacht. Joseph Penso, angehaucht von der poetischen Luft seines Geburtslandes Spanien, welches durch Lope de Vega und Calderon neben der Litanei der Mönche und dem Schrei der Schlachtopfer auch wohlklingende Verse wiederhallte, übertrug die spanische Kunstform auf die neuhebräische Poesie. Er hat glücklich die verschiedenen Vers- und Strophengattungen der europäischen Dichtkunst in der Sprache David's und Jesaia's nachgeahmt.

Freilich einen strengen Maßstab darf man an Joseph Penso's Drama nicht anlegen, man muß vielmehr vergessen, daß Shakspeare lange vor ihm lebensvolle Gestalten und Verwicklungen geschaffen hatte. Denn daran gemessen, sänke sein dramatischer Monolog und Dialog zu einem kindischen Versuche herab. So untadelhaft auch sein Versbau ist, so ist doch die Erfindung gar zu armselig und der Gedankengang alltäglich. — Ein König, der es mit seinen Regentenpflichten ernst nehmen will, wird bald durch seine eigenen Triebe (Jezer), bald durch sein coquettes Weib (Ischa) und bald durch den Satan von seiner Bahn abgelenkt. Aber drei andere Gegenkräfte versuchen, ihn auf den rechten Weg zu führen: die eigene Einsicht (Sechel), die göttliche Leitung (Haschgacha) und ein Engel. Das sind die handelnden Personen des Penso'schen Dramas: „Die Gefangenen der Hoffnung" (Asire ha-Tikwah). Wenn man aber den Zweck in Erwägung zieht, den Joseph Penso dabei im Auge hatte, den an das spanische Lotterleben gewöhnten, nach Amsterdam ausgewanderten marranischen Jünglingen einen Spiegel vorzuhalten, ihnen den hohen Werth eines tugendhaften Wandels lebendig zu veranschaulichen, so wird man die Leistung des dichterischen Jünglings nicht gar zu sehr unterschätzen. — Spanische Verse hat Joseph Penso de la Vega sehr viel gedichtet, Gelegenheitspoesie, moralisch-philosophische Betrachtungen, Lobgedichte auf Fürsten. Beliebt waren seine Novellen: „Die gefährlichen Fahrten" (los Sumbos peligrosos).

Marranische Dichter mittleren Schlags gab es so viel zu dieser Zeit in Amsterdam, daß einer derselben, der zum Pfalzgrafen ernannte Resident Spaniens in den Niederlanden, Manuel de Belmonte (Isaak Nuñes) eine poetische Academie gründete [1]). Dichterische Arbeiten sollten eingeliefert werden, und zu Preisrichtern ernannte er den ehemaligen Beichtvater de Rocamora und einen andern Marranen, welcher lateinische Verse leicht zu Stande brachte: Isaak Gomez de Sosa. Dieser war über Joseph Penso's hebräisches Drama so sehr entzückt, daß er im Triumph in lateinischen Versen verkündete:

„Nun, so wär' es doch endlich erreicht! Die hebräische Muse
„Schreitet auf hohem Cothurn sicher und rüstig einher:
„Mit der Dichtung gemessenem Schritte führt sie glücklich
„Joseph — entsprossen dem Stamm, der noch gefangen zumeist. —
„Siehe ein heller Hoffnungsstrahl, ein neuer, erglänzet,
„Daß sich dem heiligen Lied nun auch die Bühne erschließt.
„Doch was rühm' ich!? — Es feiert den Dichter die eigene Dichtung,
„Und das eigene Werk kündet dem Meister das Lob."

Andere Freunde des jüdischen Dramatikers waren: Nicolas de Oliver y Fullana (Daniel Jehuda), Dichter, Oberst in spanischem Dienste, zum Ritter geschlagen, dann in spanischem Dienste, genauer Kartenzeichner und Kosmograph; ferner Joseph Szemach (Sameh), Arias, ebenfalls Militair mit hoher Charge, der jene Schrift des Geschichtsschreibers Josephus (gegen Apion) ins Spanische übersetzte, welche die alten Vorurtheile und Lügen gegen die Juden widerlegte. Diese Widerlegung war in dieser Zeit noch nicht überflüssig. Von den jüdisch-marranischen Dichterinnen sei nur genannt die schöne und geistvolle Isabel Correra (Rebekka), die einen Blüthenkranz verschiedener Poesien flocht und das italienische Lieblingsdrama „Der treue Hirte" (Pastor Fido von Guarini) in schöne spanische Verse brachte. Isabel wurde die zweite Gattin des dichterischen Kriegers de Oliver y Fullana.

Von einem ganz andern Schlage war der Marrane Thomas de Pinedo (Isaak, geb. 1614, st. 1679) aus Portugal, in einem Jesuitencollegium von Madrid erzogen. Er war heimischer im klassischen Alterthume als im jüdischen und legte sich auf ein zu seiner Zeit in Spanien wenig angebautes Fach, auf die alte Geo-

[1]) S. über Alles Note 1, IV.

graphie. Auch ihn verscheuchte die Inquisition aus Spanien, und er pries sich glücklich, mit heiler Haut davon gekommen zu sein. Der Philologe de Pinedo weilte auch zuletzt in Amsterdam, wo er sein umfangreiches Werk druckte [1]). — Er verfaßte selbst seine Grabschrift in lateinischer Sprache.

Nicht unerwähnt darf bleiben eine zu dieser Zeit vielleicht über Verdienst berühmte Persönlichkeit: Jacob Jehuda Leon (Templo, geb. 1603, st. nach 1671). Auch er war, wenn nicht selbst Marrane, doch von marranischer Abkunft, weilte zuerst in Middelburg, dann in Amsterdam und war eigentlich mehr Künstler, als Mann der Wissenschaft. Leon hatte sich nämlich auf Nachbildung des ehemaligen Tempels und seiner Gefäße verlegt, wie sie in Bibel und Talmud geschildert werden. Er arbeitete ein Tempelmodell in verjüngtem Maßstabe aus (3 Ellen Quatrat $1^1/_2$ Elle Höhe) und gab dazu eine kurze, faßliche Beschreibung, zuerst in spanischer und dann in hebräischer Sprache [2]). Diese außergewöhnliche Arbeit machte zu der Zeit, in welcher jede Art von antiquarischer Gelehrsamkeit und ganz besonders von biblischer geschätzt wurde, außerordentlich viel Aufsehen. Die Regierung von Holland und Seeland gab dem Verfasser ein Privilegium gegen Nachdruck. Der Herzog August von Braunschweig und mehr noch seine Gemahlin Elisabeth wünschten von Leon's Beschreibung eine deutsche Uebersetzung zu besitzen und beauftragten damit den Professor Johann Saubert in Helmstädt. Aber während sich dieser mit dem Verfasser in briefliche Verbindung setzte, um eine recht gediegene vollständige

[1]) Ueber Thomas de Pinedo s. Kayserling in Frankels Monatsschrift Jahrg. 1858, S. 193 fg. Sein Werk Stephanus Byzantinus de Urbibus besteht aus zahlreichen erläuternden Anmerkungen unter dem Texte und einem Nomenklater mit kurzen Biographien am Ende, gedruckt Amsterdam 1678, ein Jahr vor seinem Tode.

[2]) S. über ihn die Bibliographien, die spanische Arbeit Retrato del Templo, Middelburg 1642, die hebr. תבנית היכל Amsterdam 1650. Es verdient auch bemerkt zu werden, daß Leon mehr als 200 Figuren zur Illustration talmudischer Objekte gezeichnet hat. Diese Figuren überließ sein Sohn Salomo Templo dem gelehrten Surenhuys für dessen lateinische Mischna-Uebersetzung und Commentirung (S. Surenhuys praefatio ad I. gegen Ende). Unter diesen Illustrationen befanden sich Vignetten, um sämmtliche talmudische Traktate durch ein Charakterbild oder einen einzelnen Zug zu veranschaulichen. Surenhuys hat sie vor jeder der sechs Mischna-Ordnungen abdrucken lassen. Manche talmudische Vignette ist sehr sinnreich ausgeführt.

Arbeit zu liefern, kam ihm ein Anderer zuvor und veranstaltete davon (in Hannover) eine deutsche Uebersetzung. Dieser Umstand machte dem armen Professor Saubert vielen Verdruß[1]. Leon Templo (wie er und seine Nachkommen von seiner Beschäftigung mit dem Tempel als Beinamen erhielt) stritt sich auch mit christlichen Geistlichen über Judenthum und Christenthum herum und veranstaltete eine Psalmenübersetzung ins Spanische.

Zu diesem gebildeten Kreise von Spinoza's Zeitgenossen gehören noch zwei Männer, welche abwechselnd in Hamburg und Amsterdam weilten: David Coen de Lara und Dionys Musaphia, beide Philologen, aber nicht viel mehr. Mit ihrer Kenntniß des Lateinischen und Griechischen haben sie den talmudischen Wortschatz erläutert und früher eingeschlichene Irrthümer berichtigt[2]. David de Lara (geb. um 1610, st. 1674) war auch Prediger und Moralschriftsteller: aber seine derartigen Schriften haben einen nur geringen Werth. Er verkehrte zu viel mit dem auf Judenbekehrung versessenen Hamburger Prediger Esdras Edzardus. Dieser verbreitete daher das gewiß falsche Gerücht, de Lara sei vor seinem Ende halb und halb Christ geworden[3]. — Dionys (Benjamin) Musaphia (geb. um 1616, st. in Amsterdam 1676), war Arzt und Naturforscher, stand eine Zeit lang im Dienste des dänischen Königs Christian VI. bis zu dessen Tode, war philosophisch gebildet und erlaubte sich an Diesem und Jenem in Talmud und Bibel zu zweifeln. Nichts desto weniger fungirte er im Alter als Rabbiner in Amsterdam, mußte aber von einem gewiegteren Talmudisten von dem rücksichtslosen Jakob Sasportas hören, daß er keine gründliche Talmudkenntnisse besäße[4].

Viel bedeutender als dieser ganze Kreis war Balthasar Orobio de Castro (geb. um 1620, st. 1687)[5]. Auch er stammte

[1] Saubert gab 1665 heraus: Gründlicher Bericht über die neulichst zu Hannover ausgegebene deutsche Dollmetschung des Traktats Jacob Jehudae Leonis von dem Tempel Salomonis, auch abgedruckt bei Wolf III, p. 490 fg.

[2] De Lara schrieb einen Prodromus zu einem talmudischen Lexicon עיר דוד Amsterdam 1638 und ein vollständiges Lexicon כתר כהונה Hamburg 1667; er hat es nur bis Buchstabe 'ב ausgearbeitet, gedruckt bis Buchstabe י. Musaphia hat eine Ergänzung zum Lexicon Nathans Romi geschrieben, gedruckt mit diesem, מוסף הערוך Amsterdam 1655. Vergl. über beide die Bibliographien.

[3] Bei Wolf Bibliotheca Hebraea I, p. 317.

[4] S. Note 2, S. XX

[5] S. Note 1, S. X.

von marranischen Eltern, welche heimlich vom Judenthum noch den Versöhnungstag beobachteten, d. h. sich an diesem Tage von Speise und Trank enthielten. In diesem Halbjudenthume wurde Orobio erzogen. Mit einem hellen Geiste begabt, studirte er die verkommene und veraltete Philosophie, wie sie nur noch auf spanischen Hochschulen gelehrt wurde, und brachte es bis zum Lehrer der Metaphysik an der Universität von Salamanca. Indessen scheint ihn diese verknöcherte Philosophie nicht befriedigt oder ihm nicht genügende Subsistenzmittel gebracht zu haben, denn er verlegte sich im reiferen Alter auf die Arzneikunde. Darin hatte Orobio mehr Glück; er erlangte Ruf in Sevilla, wurde Leibarzt des Herzogs von Medina-Celi und auch einer dem Hofe nah stehenden Familie und erwarb Reichthümer. Er war bereits glücklicher Gatte und Familienvater, als die Inquisition ihr Auge auf ihn warf. Ein Diener, den er wegen Diebstahls bestraft, hatte ihn angegeben. Orobio wurde verhaftet, des Judaismus angeklagt und in einen engen, düstern Kerker geworfen, der ihm nicht einmal Raum zur Bewegung ließ. Darin mußte er drei Jahre zubringen (um 1655—1658).

Anfangs füllte er seine Zeit mit philosophischen Grübeleien aus, wie sie auf den spanischen Universitäten getrieben wurden. Er übernahm ein Thema zu vertheidigen, spielte in der Einbildung zugleich den Gegner, welcher es durch Einwürfe erschüttern will, und auch die Rolle des Vorsitzenden, welcher das Für und Wider zusammenfaßt. Nach und nach trübte sich sein Geist so sehr, daß er sich öfters selbst fragte: „bin ich wirklich Don Balthasar Orobio, welcher sich in den Straßen Sevillas bewegte, im Wohlstand lebte und eine Familie hatte?“ Sein ganzes vergangenes Leben kam ihm wie ein Traum vor, und er glaubte im Kerker geboren zu sein und dort auch sterben zu müssen. Aber das Inquisitionstribunal brachte doch einmal Abwechslung in sein wüstes Traumleben. Es ließ ihn in ein dunkles Gewölbe führen, das nur durch einen matten Lampenschein erhellt war. Kaum konnte er den Richter, den Schreiber und den Scharfrichter erkennen, welche sich mit ihm beschäftigen wollten. Nachdem er wieder ermahnt wurde, sein Verbrechen, judaisirt zu haben, offen einzugestehen, und er abermals leugnete, entkleidete ihn der Henker, band ihn mit Stricken, welche mit Haken an der Wand in Verbindung standen, brachte seinen Körper in eine schwebende Bewegung zwischen Gewölbe und Fuß-

boden und zog die Stricke so fest an, daß ihm das Blut aus den Nägeln drang. Seine Füße wurden außerdem mit einer kleinen Leiter, deren Sprossen mit Spitzen versehen waren kräftig in Verbindung gebracht. Dabei wurde der Gefolterte öfter ermahnt, Geständnisse abzulegen, und bedroht, falls er im Leugnen verharre, noch gräßlichern Schmerzen unterworfen zu werden, die ihm den Tod zuziehen könnten, den er dann nicht dem Tribunal, sondern seiner Halsstarrigkeit zuzuschreiben haben würde. Er überlebte indeß die Folterqualen, wurde in den Kerker zurückgebracht, um seine Wunden vernarben zu lassen, dann verurtheilt zwei Jahre das Schandhemde (San-Benito) zu tragen und endlich aus Spanien verwiesen. Er begab sich nach Toulouse, wo er Professor der Medicin an der Universität wurde. Obwohl in seiner neuen Stellung geachtet, konnte Orobio doch nicht lange die Heuchelei ertragen, gab sie auf, ging nach Amsterdam, bekannte sich offen zum Judenthum und nahm den Namen Isaak an (um 1666). Kein Wunder, wenn er ein erbitterter Gegner des Christenthums wurde, das er gründlich kennen gelernt hatte. Er wurde aber auch ein überzeugter Anhänger des Judenthums, bewährte sich als muthiger und geschickter Kämpfer für die Religion seiner Väter und versetzte dem Christenthum, wie Wenige vor ihm, so nachhaltige Schläge, daß sich ein angesehener protestantischer Theologe (van Limborch) gedrungen fühlte, es gegen Orobio's Angriffe in Schutz zu nehmen.

Alle diese vielseitig gebildeten Jünglinge und Männer, die dichterischen Krieger Enriquez Gomez, Nicolas de Oliver y Fullana, Joseph Arias, diese Schriftsteller Joseph Penso, Thomas de Pinedo, Jacob Leon, David de Lara und Dionys Musaphia kannten Spinoza's Angriffe auf das Judenthum und lasen ohne Zweifel seinen theologisch-politischen Traktat. Isaak Orobio de Castro stand mit Spinoza im Verkehr. Und dennoch haben seine erschütternden Streiche gegen das Judenthum seine Ueberzeugung nicht wankend gemacht. Es ist dies um so bemerkenswerther, als von einer andern Seite in derselben Zeit das Judenthum mit Schmach bedeckt wurde, oder, was auf eins hinausläuft, die Träger desselben überall in Osten und Westen, mit sehr geringer Ausnahme, einem Wahne gefröhnt haben, der sie zum Gespötte der Welt machte, und erst jetzt die Finsterniß des Mittelalters für sie herbeiführte.

Siebentes Kapitel.

Spinoza und Sabbataï Zewi.
(Fortsetzung).

Sabbataï Zewi, seine Jugend, sein Bildungsgang und seine kabbalistische Schwärmerei. Die mystischen Jahre 1648 und 1666. Sabbataï's Verbannung aus Smyrna und seine Reisen. Abraham Jachini. Raphael Joseph Chelebi in Egypten und Sabbataï's Bekanntschaft mit ihm. Die Jerusalemer Gemeinde. Jakob Zemach und Jakob Chages. Sabbataï's Aufenthalt in Jerusalem, seine Reise nach Egypten. Die schöne Polin Sara, Sabbataï's Braut und Frau. Nathan Ghazati. Beginnende messianische Raserei in Jerusalem. Sabbataï Zewi in Smyrna als Messias verkündet und anerkannt. De la Papa, Benvenisti und Peña. Propheten und Prophetinnen. Wirkung der Nachrichten in den europäischen Gemeinden. Manoel Texeira und Bendito de Castro. Sabbataï's oder der Sabbatianer Theorie von der Gottheit und dem Judenthume. Aufheben der Fasttage. Reise Sabbataï's nach Constantinopel und Gefangennahme. Seine Haft im Dardanellenschloß. Neuerungen. Nehemia Kohen und sein Verrath an Sabbataï Zewi. Abfall zum Islam und die Folgen. Fortgesetzter Schwindel nach seiner Bekehrung, Nathan Ghazati und Sabbataï Raphael. Sabbataï Zewi's Rolle als Mohammedaner. Michael Cardoso. Phantastereien in Nordafrika. Sabbataï's Ende. Die Prachtsynagoge in Amsterdam. Spinoza's Tod.

(1665 — 1677).

Ohne es zu ahnen, hatte Spinoza an einem Gegenfüßler im Morgenlande einen Verbündeten, der thatkräftig an der Auflösung des Judenthums arbeitete, und dem es gelungen ist, die Gesammtjudenheit in einen Taumel zu versetzen, der sie auf lange Zeit des rechten Weges verfehlen machte. Sabbataï Zewi war zugleich der Gegenfüßler und der Bundesgenosse Spinoza's, der viel, viel mehr Bewunderer zählte, als der Denker von Amsterdam, eine Zeitlang der Abgott der ganzen Judenheit war, und der noch bis auf den heutigen Tag heimliche Anhänger hat. Sabbataï Zewi

(geb. am 9. Ab 1626, st. 1676 [1]) aus Smyrna in Kleinasien, von spanischer Abkunft, der Urheber einer neuen messianischen Raserei, der Stifter einer neuen Sekte war keineswegs eine außergewöhnliche Erscheinung. Er verdankte die Anhänglichkeit, die ihm schon als Jüngling zu Theil wurde, nicht seinem umfassenden Geiste, sondern seiner äußeren Erscheinung, seinem einnehmenden Wesen. Er war groß gewachsen, wohlgestaltet, hatte schönes, schwarzes Bart- und Kopfhaar und ein angenehmes Organ, das durchs Sprechen und mehr noch durch Gesang die Herzen gewinnen konnte. Sein Geist aber war von dem Vorherrschen der Phantasie umwölkt, er hatte einen schwärmerischen Zug und einen Hang zum Außergewöhnlichen, besonders zur Einsamkeit. Im Knabenalter mied Sabbataï Zewi Gesellschaft und Spiel von Altersgenossen, suchte einsame Plätze auf und that überhaupt niemals das, was die Jugend reizt. Seine Bildungsmittel waren die gewöhnlichen. Im beginnenden Jünglingsalter lernte er Talmud im Lehrhause des greisen Joseph Eskafa, eines Stocktalmudisten von Smyrna, worin er es nicht allzuweit gebracht hat. Desto mehr zog ihn der Wirrwar der Kabbala an. In die Irrgänge des Sohar eingeführt, fühlte er sich heimisch darin, geleitet an dem Faden der lurjanischen Auslegung. Sabbataï Zewi theilte damals noch die allgemein verbreitete Meinung, daß die Kabbala sich lediglich durch asketische Mittel erwerben lasse. Daher kasteite er seinen Leib und badete sehr oft im Meere, bei Tag und Nacht, im Winter wie im Sommer. Vielleicht erhielt sein Leib von den Seebädern einen Wohlgeruch, den seine Verehrer steif und fest von ihm behaupteten. Im beginnenden Mannesalter unterschied er sich dadurch von seinen Genossen, daß er keinerlei Neigung für das weibliche Geschlecht empfand. Nach Brauch wurde Sabbataï Zewi jung verheirathet, mied aber seine junge nicht unschöne Frau so hartnäckig, daß sie auf Scheidung antrug, die er ihr gern gewährte. Dasselbe wiederholte sich mit einer zweiten Frau.

Diese im heißen Morgenlande seltene Abneigung gegen die Ehe, seine emsige Beschäftigung mit der Kabbala und seine strenge Lebensweise erregten die Aufmerksamkeit auf ihn. Jünger suchten ihn auf und ließen sich von ihm in die Kabbala einführen. Als Zwanzigjähriger war er bereits Meister eines kleinen Kreises. Diesen

[1]) S. über ihn Note 3.

Kreis fesselte er an sich theils durch sein ernstes und einsames Wesen, das jede Vertraulichkeit ausschloß, theils durch seine schöne Singstimme, womit er kabbalistische Verse von Lurja oder eigen gedichtete, selbst in spanischer Sprache zu singen pflegte. Das war die erste Anregung zu seinem hochmüthigen Selbstgefühle. Ein anderer Umstand kam hinzu. Mit der Thronbesteigung des Sultans Ibrahim entstand ein heftiger Krieg zwischen der Türkei und Venedig, welcher den levantischen Handel in der Hauptstadt unsicher machte. Mehrere europäische, namentlich holländische und englische Kaufhäuser verlegten daher ihr Comptoir nach Smyrna. Diese bis dahin unansehnliche Stadt erhielt dadurch eine größere Bedeutung als Handelsplatz. Die Juden Smyrna's, welche bis dahin arm waren, benutzten diesen Aufschwung des Handels, hoben ihn noch mehr und erlangten zuerst als Agenten großer Handelshäuser und dann als selbstständige Firmen große Reichthümer. Mardachaï Zewi, Sabataï's Vater, aus Morea, von Hause aus arm, wurde Agent eines englischen Hauses in Smyrna, führte dessen Aufträge mit strenger Redlichkeit aus, genoß daher das Vertrauen der Handelsherren und machte dabei gute Geschäfte. Seinen zunehmenden Wohlstand schrieb der verblendete Vater dem Verdienste seines die Kabbala pflegenden Sohnes zu und zollte ihm eine so große Verehrung, daß sie unwillkührlich auf Fremde überging. Sabbataï galt als junger Heiliger. Freilich Besonnene erklärten ihn wegen seiner Extravaganz für einen überspannten Narren. Im Hause seines englischen Handelsherrn hörte Mardochaï Zewi oft von der Nähe des tausendjährigen Reiches sprechen, entweder daß dieser selbst oder einige seiner Leute zu den Schwärmern der Apokalypse der fünften Monarchie gehörten. Das Jahr 1666 wurde von diesen Schwärmern als das messianische Jahr bezeichnet, welches den Juden eine neue Herrlichkeit bringen und sie wieder nach Jerusalem zurückkehren sehen werde. Die im englischen Handelshause vernommenen Erwartungen theilte Mardochaï Zewi den Mitgliedern seiner Familie mit, und keins derselben lauschte mit mehr Andacht darauf als Sabbataï, der bereits in dem Wirrwar der lurjanischen Kabbala verstrickt war, und auch seinerseits schwärmerische Hoffnungen für baare Wirklichkeit nahm. Wie, wenn er selbst berufen wäre, diese Erlösungszeit herbeizuführen? War er nicht so jung, wie noch Niemand vor ihm, in die Tiefe der Kabbala eingedrungen?

Und wer wäre würdiger für diesen Beruf, als ein tiefeingeweihter Kabbalist?

Der Mittelpunkt der jüngeren Kabbala war die gespannteste Messiaserwartung: Lurja, Vital, ihre Jünger und Nachbeter verkündeten von Neuem: das Himmelreich ist nah. Ein eigenes Erlösungswerk werde ihm vorangehen und es begleiten: die Erlösung der zerstreuten urseelischen Elemente (Nizuzot) aus den Fesseln des Urbösen, Dämonischen (Keliphot), welches sich ihnen durch den Fall der Geister oder der göttlichen Elemente (Schebirat ha Kelim) angesetzt habe, sie gefangen halte, sie am Aufschwung hindere und die ewige Wanderung der Seelen von Leib zu Leib nöthig mache. Sobald der Böse entweder aufgezehrt, vernichtet, unwirksam gemacht oder wenigstens für sich bestehend ohne Vermischung mit dem Göttlichen sein werde, dann trete sofort die Welt der kabbalistischen Ordnung (Olam ha Tikkun) in's Leben, die Gnadenströme können sich dann durch die Kanäle der Sefirot ohne Hemmniß auf die niedere Welt ergießen, sie befruchten und wunderhaft anregen. Dieses Erlösungswerk vermöge zwar jeder wahrhaft Fromme (Zaddik) zu vollbringen, der im Besitze einer erläuterten Seele, in die Kabbala eingeweiht, mit der Geisterwelt in Verbindung stehe, den Zusammenhang zwischen der obern und niedern Welt begreife, sämmtliche religiöse Uebungen (Kewanot) mit gesammelter Andacht und mit Rücksicht auf die Einwirkung nach oben zu vollziehen vermöge. Aber noch nachhaltiger werde der Messias, der Sohn Davids, die Vernichtung der dämonischen Gewalten und die Wiederherstellung der verlornen Seelen, richtiger die Sammlung der zerstreuten adamitischen Allseele, zu Stande bringen, er dem eine lautere, durch keine Sünde befleckte Seele innewohne, er dessen klarem Blicke die geheimnißvollen Tiefen der höhern Welten, Wesenheiten und des göttlichen Schöpfungsaktes, ja selbst das göttliche Wesen offen liege. Der Davidische Messias werde gewissermaßen der verkörperte Urmensch (Adam Kadmon) und Theil der Gottheit sein.

Diese lurjanische Mystik hatte den wirren Kopf des Jünglings von Smyrna mit einem solchen Schwindel und Taumel geblendet, daß er diese geistige Erlösung mit Leichtigkeit herbeiführen zu können vermeinte, der die leibliche sofort nachfolgen müßte. Auf welche Weise dieses Gefühl der Ueberhebung, eine Messiasrolle spielen zu

wollen, in schwärmerischen Gemüthern keimt und zum Ausbruche kommt, ist ein undurchdringliches Räthsel der Seele. Sabbataï Zewi war nicht der erste solcher demüthigen Vermessenen, die mit mystischem Dusel eine ganze Weltordnung umkehren zu können glaubten und sie zum Theil umgekehrt haben. Sicher ist es, daß die Schwärmereien jüdischer und christlicher Seits von dem nahen Bevorstehen der Gnadenzeit auf Sabbataï's schwaches Gehirn eingewirkt haben. Das Lügenbuch Sohar hatte bezeichnet, daß im Jahr 5408 der Welt (1648) die Erlösungszeit zu tagen beginnen werde [1]), und gerade in diesem Jahre offenbarte er sich seinem Gefolge von jüngeren Genossen als messianischer Erlöser. Es geschah auf eine anscheinend nichtssagende Weise, die aber für die Eingeweihten von großer Bedeutung war. Sabbataï Zewi sprach den vollen vierbuchstabigen Gottesnamen im Hebräischen (Jhwh, Tetragrammaton) ohne Scheu aus, obwohl es talmudisch und durch Jahrtausende langen Brauch aufs strengste verpönt war. Die Kabbalisten hatten in dieses Verbot allerlei mystische Bedeutung gelegt. Während der Zerstreuung Israel's sei nämlich die Vollkommenheit Gottes selbst wegen der herrschenden Sündhaftigkeit der Menschen und der Erniederung des jüdischen Volkes gewissermaßen gestört, da die Gottheit ihren sittlichen Plan nicht durchsetzen könne. Die höhere und niedere Welt sei durch eine tiefe Kluft von einander getrennt; die vier Buchstaben des Gottesnamen seien auseinander gerückt. Mit der messianischen Erlösungszeit werde die Welt der sittlichen Ordnung, wie sie Gott in den Weltplan gelegt, und damit die Vollkommenheit und Einheit Gottes wieder hergestellt werden. Indem Sabbataï Zewi sich erlaubte, den Gottesnamen voll auszusprechen, bekundete er damit, daß mit ihm die Gnadenzeit angebrochen sei.

Indessen hatte er als Zweiundzwanzigjähriger bei all seinem frommen, mystischen Wandel noch zu wenig Autorität, als daß die Rabbinen ihm eine solche Verletzung des Bestehenden, welche noch andere nachziehen könnte, hätten durchgehen lassen. Sobald es einige Jahre später ruchbar wurde, sprach das Collegium und an der Spitze desselben sein Lehrer Joseph Eskafa den Bann über ihn und seinen Anhang aus; es gab deßwegen viele Reibungen in der Gemeinde, deren Einzelheiten nicht bekannt ge-

[1]) S. oben Seite 65.

worden sind. Schließlich wurde er und seine Jünger (um 1651) aus Smyrna verjagt. Die messianische Schwärmerei schien damit im ersten Aufkommen erstickt zu sein, glomm aber unter der Asche fort und brach kaum fünfzehn Jahre später zu einer hellen verzehrenden Flamme aus. Die Verfolgung, weit entfernt Sabbataï Zewi abzuschrecken, gab ihm nämlich erst recht das Gefühl seiner Würde. Die Vorstellung von einem leidenden Messias hatte sich bereits früher vom Christenthum in den jüdischen Kreis fortgepflanzt, so daß auch hier angenommen wurde: des Messias' Demüthigung führe zu seiner Erhöhung und Verklärung. Sabbataï glaubte an sich, und seine Jünger, darunter Mose Pinheiro, ein bereits reifer Mann, der wegen seiner Kenntnisse in Achtung stand, theilten diesen Glauben mit aller Zähigkeit. Freilich, hätte sich der Messias durch die Welt betteln müssen, so würde seine Illussion nicht lange vorgehalten haben. Allein Sabbataï war von seinem Vaterhause aus mit Geldmitteln reichlich versehen, konnte seine Unabhängigkeit und seine vermeintliche Würde behaupten und noch dazu Anhänger werben. Anfangs hielt er sich indessen im Verborgenen, sprach nicht viel von seiner Messianität und entging dadurch dem Gespötte. Wohin er sich nach seiner Verbannung aus seiner Geburtsstadt begeben, ist nicht ganz sicher, wahrscheinlich jedoch nach der türkischen Hauptstadt, der zahlreichsten jüdischen Gemeinde, worin es so viele reine und unreine Elemente gab, daß Jedermann dort für seine Pläne und Abenteuer Genossen finden konnte. Dort lernte er einen Prediger Abraham Jachini kennen, welcher ihn in seinem Wahne bestärkte. Jachini stand wegen seines Predigertalentes in Ansehen. Er war ein armer Teufel und ein verschmitzter Mann, der für einen christlichen, holländischen Liebhaber der morgenländischen Literatur schöne Abschriften lieferte. Aus Eigennutz oder aus Lust an Mystification, um Sabbataï Zewi in seinem Wahne zu bestärken, spielte Jachini ihm eine apokryphische Rolle in alterthümlichen Zügen in die Hände, welche angeblich aus älterer Zeit von Sabbataï's Messiasthum Zeugniß ablegt. „Ich Abraham war 40 Jahre in einer Höhle eingeschlossen und war verwundert, daß sich die Zeit der Wunder nicht einstellte.“ Da tönte mir eine Stimme entgegen: „Ein Sohn wird im Jahre 5386 der Welt (1626) geboren und wird Sabbataï genannt werden. Er wird den großen Drachen demüthigen, er ist der wahre Messias und wird ohne Waffen Krieg

führen". Diese Schrift, welche der junge Schwärmer selbst als eine echte Offenbarung gehalten zu haben scheint, wurde später die Quelle vieler Mystificationen und Betrügereien. Indessen schien es weder dem Betrogenen, noch den Betrügern rathsam, in Constantinopel aufzutreten. Salonichi schien ein geeigneterer Schauplatz für kabbalistische Schwärmereien; es huldigte von jeher der Mystik. Hier hielt sich daher Sabbataï längere Zeit auf, gewann Anhänger und trat bereits mit mehr Kühnheit auf. Hier führte er eines seiner Stücke auf, wodurch er auch später auf die Einbildungskraft der Kabbalisten zu wirken pflegte. Er ließ ein feierliches Fest bereiten, lud seine Freunde dazu ein, ließ sich die heilige Schrift (Thora) bringen und bedeutete den Anwesenden, daß er seine mystische Vermählungsfeier mit derselben begehen wollte. Kabbalistisch sollte es bedeuten, daß die Thora, die Himmelstochter, mit dem Messias, dem Sohne des Himmels oder des En-Sof, in einem unzertrennlichen Bund vereinigt werden sollte. Diese Scene mißfiel aber den besonnenen Rabbinen Salonichi's, und sie setzten seine Verbannung auch aus dieser Stadt durch. Von da begab sich Sabbataï nach Morea, wahrscheinlich zu Verwandten und Freunden seines Vaters, hielt sich auch einige Zeit in Athen auf, wo es damals eine jüdische Gemeinde gab. Als die Juden dieser Gegend aber von den über ihn ausgesprochenen Bann erfuhren, leisteten sie ihm keinerlei Vorschub. Aber diese Wiederwärtigkeiten, weit entfernt ihn zu entmuthigen, machten ihn nur noch kühner, er mochte sie als die zur Verherrlichung des Messias nothwendigen Leiden ansehen.

Endlich bot sich ihm nach langer Wanderung in Kairo Aussicht zur Verwirklichung seiner Träume. In der egyptischen Hauptstadt fungirte von jeher ein jüdischer Münzmeister und Zollpächter, welcher den Titel Saraf-Baschi führte, ähnlich den Arabarchen in Alexandrien in früherer Zeit [1]). In jener Zeit (seit 1656) hatte dieses Amt Raphael Joseph Chelebi (aus Aleppo) inne, ein Mann von großen Reichthümern und reichspendender Wohlthätigkeit, aber auch von einer unsäglichen Leichtgläubigkeit und unvertilgbarem Hange zu nebelhafter Mystik und zur asketischen Lebensweise. Fünfzig Talmudkundige und Kabbalisten wurden von ihm unter-

[1]) S. Band III. S. 37.

halten und speisten an seiner Tafel. Jeder, der sich an sein Mitleid wendete, fand Hilfe und Milderung seiner Noth. Während er im Staatswagen fuhr und in Prachtgewändern auftrat, trug er an seinem Leibe ein Büßergewand, fastete und badete viel und ließ sich öfter in der Nacht geißeln. Samuel Vital, ein Sohn Chajims Calabrese, leitete seine beständigen Büßungen nach lurjanisch-kabbalistischer Vorschrift (Tikun Lurja). Diese hatten, wie schon angegeben, zum Zwecke, die bevorstehende Ankunft des Messias zu fördern. In Kairo sein und Raphael Joseph's Bekanntschaft nicht zu machen, war für einen Kabbalisten nicht denkbar. Sabbataï Zewi kam also auch in dessen Kreis und gewann um so eher dessen Vertrauen, als er vermöge seiner Unabhängigkeit nichts von ihm verlangte. Ihm scheint er halb und halb einen Blick in seine messianischen Absichten eröffnet zu haben. Er war indessen älter, reifer und klüger geworden und wußte bereits, sich die Menschen gefügig zu machen. Das apokalyptisch-messianische Jahr 1666 rückte immer näher, es galt daher für ihn, es zu bewähren.

Er begab sich daher nach Jerusalem (um 1663) wohl im Wahne, daß sich auf dem heiligen Boden ein Wunder ereignen werde, welches ihn in seiner Hoheit beglaubigen würde. Die Jerusalemer Gemeinde war damals nach jeder Seite hin arm und armselig. Durch die Quälereien und Gelderpressungen der türkischen Beamten ohnehin heruntergekommen, versiegten für sie noch die Zuflüsse aus Europa, in Folge der anhaltenden Judenschlächtereien in Polen (o. S. 68 fg.). Die Folge davon war, daß die besten Männer auswanderten, und die Gemeindeführung eingefleischten Kabbalisten, lauter Lurjanisten und Vitalisten, oder gar einer zuchtlosen Bande überließen, welche dem Triebe des nacktesten Eigennutzes folgte. Männer von Klang und Gewicht gab es damals nur sehr wenige in Jerusalem. An der Spitze scheint ein Marrane gestanden zu haben, der Arzt Jacob Zemach, der so zu sagen aus einer (portugiesischen) Kirche mit einem Satze nach dem Kabbalistennest Safet entflohen und dort, so wie später in Jerusalem ein unbewußtes Werkzeug der Vitalischen Mystificationen geworden war. Neben ihm wirkte in demselben Sinne Abraham Amigo, ein Talmudist zweiten oder dritten Ranges. Einige Bedeutung hatte allerdings der aus Italien nach Jerusalem eingewanderte Jakob Chages (geb. 1620, st. 1674), ein gelehrter Talmudist, der noch

gut spanisch schrieb. Aber Chages hatte keine officielle Stellung, sondern war Klausner in einem Lehrhause, welches zwei Brüder Vega in Livorno für ihn gegründet und unterhalten hatten[1]). Die kopflose Leichtgläubigkeit der Jerusalemer jener Zeit charakterisirt eine grobe Mystification, die ihnen einer ihrer Almosen sammelnden Sendboden Baruch Gad aufgebunden, und die sie — Gelehrte wie Ungelehrte — nicht nur geglaubt, sondern als wahr beschworen haben. Derselbe hatte eine Bettelreise nach Persien gemacht, und da wollte er viele Abenteuer erlebt haben und von einem Juden aus dem Stamme Naphtali errettet worden sein, der ihm auch einen kabbalistischen Brief von einem der Mose-Söhne am Wunderflusse Sabbation eingehändigt habe. Darin war viel von dem Reichthume, dem Glanze, den täglichen Wundern der Mose-Söhne geschrieben, und daß diese nur des Augenblicks warten, um beim Beginne der messianischen Zeit hervorzubrechen. Dieses Märchen, durch ein Sendschreiben beglaubigt, brachte Baruch Gad nach Jerusalem und fand unbedingten Glauben. Als die Jerusalemer Gemeinde in Folge des kosakischen Gemetzels in große Noth gerathen war (o. S. 80), überschickten zehn sogenannte Rabbinen, an der Spitze Jakob Zemach, ihrem Sendboten Nathan Spira aus Jerusalem eine Abschrift dieser in sorgsamer Verwahrung gehaltenen Urkunde von den Mose-Söhnen nach Reggio nach[2]). Sie sollte als Lockmittel dienen, um reichlichere Almosen zu ziehen.

Das Wunder, welches Sabbataï Zewi in der heiligen Stadt für sich erwartete war bereits vorhanden: die Leichtgläubigkeit und

[1]) Bei den Bibliographien herrscht durch Wolf und de Rossi eine große Confusion in Betreff Jakob Chages', und ein bibliographisches Objekt ist ihnen entgangen. Chages übersetzte Isaak Aboabs I. מנורת המאור unter dem Titel: Almenara de la Luz . . nuebamente traduzido en lengua vulgar . . por el Hamann Jahacob Hages . . en Liorne 1656. In der Einl. sagt der Verf.: para poder sacar à Luz un comento en lenguaje hebraico sobre las Misnaiot que intitulé Arbol de la vida (עץ חיים) y hallandome en Liorne para imprimir dichá obra paresióme traduzir . . . Menorat amahor. Er stammte also nicht aus Livorno, sondern befand sich zufällig 1656 das. Erst später muß er nach Jerusalem übersiedelt sein. Ueber seine Klaus, gegründet von Gebrüder Vega s. Moses Chages שבט אחת p. 26b. Er starb nicht 1688, sondern wie Asulai angiebt (s. v.) ירדה מנוחתו בקושטא י׳ל׳ד׳ = 1674. Sein Geburtsjahr giebt er selbst Halachot Ketanot p. 51b: בהיות שכבר . . הה״ל ב׳ הגעתי . . לחמשים ושתים שנים.

[2]) S. Ghirondi, Biographien S. 58; Jakob Sapir, אבן ספיר No. 42.

die Wundersucht der Jerusalemer, die geneigt waren, wie die Wilden auf der untersten Stufe das Albernste und Blödsinnigste als eine göttliche Offenbarung anzunehmen, wenn es ihnen nur auf die rechte Art beigebracht wurde. Anfangs hielt sich der Schwärmer von Smyrna ruhig und gab keinen Anstoß. Er lebte nach der lurjanischen Kabbala, legte sich die strengsten Kasteiungen auf und weilte oft auf den Gräbern frommer Männer, um deren Geister auf sich herabzuziehen. Damit und auch mit seinem einnehmenden, zugleich anziehenden und in Respekt haltenden Wesen und seiner Schweigsamkeit gewann er allmählig einen Kreis von Anhängern, der einen blinden Glauben an ihn hatte. Einer seiner treu gebliebenen Anhänger erzählte von ihm in glaubwürdiger Einfalt: Sabbataï Zewi habe beim Gebete Ströme von Thränen vergossen, die ganze Nacht er bei hellem Kerzenlicht die Psalmen mit seiner angenehmen Stimme gesungen, während er das Zimmer bald in kürzern oder längern Schritten durchmaß. All sein Thun sei außergewöhnlich gewesen. Er pflegte aber auch anstößige Liebeslieder in spanischer Sprache mit mystischer Andeutung zu singen, von der schönen Kaisertochter Melisselde mit ihren Korallenlippen und ihrem Milchfleische, wie sie aus dem Bade steigt. Sabbataï wendete aber noch ein anderes Mittel an, um die Herzen zu erobern. So oft er sich auf den Straßen zeigte, theilte er den Kindern allerlei Näschereien aus, die ihm in Folge dessen stets nachliefen und auch die Mütter für ihn gewannen.

Ein Vorfall brachte seine Excentricitäten der Verwirklichung näher. Ueber die Jerusalemer Gemeinde wurde abermals von Seiten eines der Paschas oder eines Unterbeamten eine jener Erpressungen verhängt, welche öfter Folterqualen und Tod im Gefolge hatten. Die verarmten Mitglieder setzten ihre Hoffnung einzig und allein auf Raphael Joseph Chelebi in Kairo, von dem man wußte, daß er Vermögen und guten Willen hatte, seinen leidenden Brüdern, namentlich den Heiligen in Jerusalem, beizuspringen. Ein Sendbote sollte an ihn deputirt werden, und Sabbataï Zewi wurde allgemein als der geeignetste für diese Sendung angesehen, zumal er bei dem Saraf-Baschi eine beliebte Persönlichkeit war. Er übernahm diesen Auftrag um so bereitwilliger, als er dadurch Gelegenheit zu erhalten hoffte, eine Rolle als Retter der heiligen Stadt zu spielen. Seine Verehrer datiren auch von dieser seiner Reise nach

Egypten die ersten Anfänge seiner Wunderthätigkeit und lassen ihn besonders viele Meerwunder vollbringen. Aber Sabbataï reiste nicht zu Wasser, sondern zu Lande über Hebron und Gaza hin und zurück, wohl mit Anschluß an eine Karavane durch die Wüste. Er erregte bereits so viel Aufmerksamkeit, daß sämmtliche Juden Hebron's bei seinem Aufenthalte die ganze Nacht durchwachten, um sein Thun und Gebahren zu beobachten [1]). In Kairo angekommen, erhielt er sogleich von Chelebi die für die Befreiung der Jerusalemer Gemeinde erforderliche Summe und noch dazu eine außerordentlich günstige Gelegenheit, seine messianischen Träume unerwartet bestätigen zu können.

Während des Gemetzels der Juden in Polen durch Chmielnicki wurde ein etwa sechsjähriges verwaistes jüdisches Mädchen von Christen gefunden und in ein Kloster untergebracht. Die Eltern waren todt, ein Bruder nach Amsterdam verschlagen, die ganze Gemeinde zersprengt und flüchtig, und Niemand kümmerte sich um das verlassene Kind, so daß die Nonnen jenes Klosters den Findling als eine ihnen zugeführte Seele betrachteten und ihm eine christliche und klösterliche Erziehung gaben. Indessen waren die Eindrücke, welche die Waise im elterlichen Hause erhalten hatte, so lebendig, daß das Christenthum keinen Eingang in ihr Inneres finden konnte; sie blieb dem Judenthume treu. Nichts desto weniger wurde ihre Seele durch die klösterliche Umgebung von phantastischen Träumen genährt und erhielt eine excentrische Richtung. So entfaltete sie sich zu einer schönen Jungfrau, und sie sehnte sich, den Klostermauern zu entfliehen. Eines Tages fanden sie Juden, welche sich wieder in dem Orte angesiedelt hatten, auf dem jüdischen Begräbnißplatze nur mit einem Hemde bekleidet. Erstaunt, ein sechszehnjähriges schönes Mädchen in solchem Zustande zu finden, fragten sie sie aus und erhielten zur Antwort: sie sei von jüdischer Abkunft und in einem Kloster erzogen worden. Die Nacht vorher habe sie der Geist ihres Vaters an ihrem Leibe angefaßt und sie aus dem Bette auf den Begräbnißplatz getragen. Sie zeigte den Frauen zur Bewahrheitung ihrer Aussagen Nägelspuren an ihrem Leibe, die von den Händen ihres Vaters herrühren sollten. Sie scheint im Kloster die Kunst erlernt zu haben, sich an einem Körper-

[1]) Abraham Cuenqui, Sabbataï's Biographie bei Jakob Emden Torat hakeanot p. 17 a. b.

theile Wundenmale beizubringen. Die Juden hielten es für gefährlich, ein dem Kloster entflohenes Mädchen in ihrem Orte zu behalten und beförderten sie nach Amsterdam. Dort fand sie ihren Bruder wieder. Excentrisch und noch mehr von dem mit ihr vergegangenen Wechsel aufgeregt, wiederholte sie beständig die Worte: sie sei dem Messias, der bald erscheinen werde, zur Frau bestimmt. Nachdem sie unter dem Namen Sara einige Jahre in Amsterdam gelebt, war sie, man weiß nicht aus welcher Veranlassung, über Frankfurt a. M. nach Livorno gekommen. Dort hat sie, wie glaubwürdige Zeugen versichern, von ihrer Schönheit einen unsittlichen Gebrauch gemacht, und dabei blieb sie bei dem fixen Gedanken, sie sei dem Messias zugedacht und dürfe keine andere Ehe eingehen; es sei ihr aber gestattet, inzwischen ihren Geschlechtstrieb anderweitig zu befriedigen. Die abenteuerliche Geschichte dieses Mädchens machte unter den Juden einiges Aufsehen und drang auch nach Kairo. Sabbataï Zewi, welcher Kunde davon erhielt, gab vor, auch ihm sei im Schlafe ein polnisch-jüdisches Mädchen zu seiner seelenverwandten Frau bestimmt worden, sandte einen Boten nach Livorno und ließ Sara nach Kairo kommen.

Durch ihr zugleich phantastisches, freies, sehr wenig schüchternes Wesen und ihre Schönheit machte Sara einen eigenen Eindruck auf Sabbataï und seine Genossen. Er selbst wurde dadurch von seiner Messianität fest überzeugt. Sabbataï und seinen Freunden war auch der unkeusche Lebenswandel dieser polnischen Abenteurerin nicht unbekannt. Aber auch das sollte eine messianische Fügung sein: er sei angewiesen worden, wie der Prophet Hosea, ein unzüchtiges Weib heimzuführen [1]). — Keiner war glücklicher, als Raphael Joseph Chelebi, daß in seinem Hause dem Messias die Messiasfrau zugeführt und angetraut wurde. Er stellte fortan Sabbataï Zewi seine Reichthümer zur Verfügung und wurde sein erster einflußreicher Gläubiger. Man that dem Manne Unrecht, als man aussprengte, er habe sich aus Eigennutz dem neuen Messias zugewendet, er habe dadurch die Concurrenz eines andern Juden auf sein Amt und seine Einkünfte vom Hafenzoll verhindern wollen. Wenn die Erlösung der Juden und die Rückkehr in's heilige Land so nah bevorstehe, wozu sich um weltliche Dinge bekümmern, wozu

[1]) In der anonymen holländischen Quelle p. 12.

die Münzpacht in Egypten übernehmen? Das soll Raphael Joseph Chelebi Allen gesagt haben, die auf seine Stellung und Einkünfte mit Neid geblickt hatten. Nein, nicht aus Habsucht, sondern aus Gläubigkeit und blinder Hingabe an die Kabbala hat er sich Sabbataï angeschlossen; er hat sich seine Parteinahme viel kosten lassen. Die warme Anhänglichkeit eines so hochgestellten, angesehenen und einflußreichen Mannes hat Sabbataï viel Gläubige zugeführt. Mit Recht sagte man damals von ihm: als Sendbote sei er nach Egypten gekommen und als Messias heimgekehrt. Denn von diesem seinem zweiten Aufenthalte in Kairo datirt sein offenes Auftreten. Auch Sara, die schöne Messiasfrau, die Sabbataï ebenso wenig wie seine ihm früher angetrauten zwei Frauen berührt haben soll, hat ihm viel Anhänger zugeführt. Durch sie kam ein romantisch-lüderlicher Zug in das phantastische Treiben des Messias von Smyrna. Ihre Schönheit und ihr freies Wesen zogen Jünglinge und Männer an, welche sonst für das mystische Messiasthum keine Sympathie hatten. Mit einem größeren Gefolge, als bei seiner Abreise, kehrte Sabbataï nach Palästina zurück, und brachte zwei Talismane mit, welche nachhaltiger wirkten, als kabbalistische Mittel: Sara's herausforderndes Wesen und Chelebi's Geld. In Gaza hatte er einen dritten Bundesgenossen gefunden, der ihm noch mehr die Wege ebnete.

In Jerusalem lebte ein aus Deutschland eingewanderter, an Wanderungen gewöhnter Mann, Namens Elisa Levi, den die Gemeinde in aller Welt Enden mit Bettelbriefen umherschickte. Während er in Nordafrika, Amsterdam, Hamburg und Polen herumstreifte, blieb sein Sohn Nathan Benjamin Levi (geb. 1644 st. 1680) sich selbst, oder der verkehrten Erziehung jener Zeit überlassen. Er entwickelte sich im Lehrhause des Jakob Chages zu einem Jünglinge von oberflächlicher Kenntniß des Talmud, lernte kabbalistische Floskeln, erlangte aber eine Gewandtheit in jenem pompös klingenden, aber hohlen und nichtssagenden rabbinischen Style jener Zeit, worunter sich die Gedankenarmuth verbergen konnte. Die Feder wurde sein treues Organ, die ihm die Sprache ersetzte, worin er wenig Gewandtheit hatte. Dieser Jüngling wurde plötzlich aus drückender Armuth in Wohlhabenheit versetzt. Ein reicher Portugiese, Samuel Lisbona, der von Damascus nach Gaza gezogen war, ließ sich einen Bräutigam für seine schöne

aber einäugige Tochter von Jakob Chages empfehlen, und dieser hatte ihm jenen Jünger Nathan Benjamin vorgeschlagen. So war dieser in das reiche Haus gekommen und hatte in Folge seines Glückwechsels allen Halt verloren, wenn er ihn überhaupt je gehabt hat. Als Sabbataï Zewi auf seiner Rückreise aus Kairo mit großem Gefolge nach Gaza kam, sich bereits zum Theil öffentlich als Messias bekannte und umschwärmt wurde, trat auch Nathan Ghazati (aus Gaza) in ein näheres Verhältniß zu ihm. Auf welchem Wege ihre gegenseitige Bekanntschaft und Anhänglichkeit entstanden ist, läßt sich nicht ermitteln. Sabbataï's Jünger erzählten: Nathan habe einen Theil jener alterthümlichen Schrift aus der Erde ausgegraben, worin Zewi's Messiasthum bezeugt wurde [1]). Das Umgekehrte wird wohl eher der Wahrheit gleich kommen, daß Sabbataï die ihm von Abraham Jachini übergebene Lügenschrift (o. S. 210) Nathan Ghazati in die Hand gespielt hat, um ihn von seinem Messiasthum zu überzeugen. Genug, dieser wurde sein eifrigster Anhänger, ob aus Ueberzeugung oder Heuchelei, um eine Rolle zu spielen, ist in dieser Geschichte, wo naiver Glaube, Selbstbetrug, und geflissentliche Täuschung so nah' an einander grenzen, nicht mehr zu unterscheiden.

Seit der Bekanntschaft des zwanzigjährigen Nathan Ghazati mit dem vierzigjährigen Sabbataï folgten prophetische Offenbarungen auf einander. Der Erstere geberdete sich nämlich mit einem Male als der auferstandene Elia, welcher dem Messias die Bahn ebnen sollte. Er gab vor, an einem bestimmten Tage (wahrscheinlich in der Nacht des Wochenfestes 1665) einen Ruf vernommen zu haben: In einem Jahre und wenigen Monaten werde der Messias sich in seiner Glorie zeigen, werde den Sultan ohne Waffen, nur durch Lieder gefangen nehmen und die Herrschaft Israel's über sämmtliche Völker der Erde gründen. Das messianische Jahr sollte auf das Jahr 1666 eintreffen. Diese Offenbarung posaunte der angebliche Prophet von Gaza durch Schriften überall aus und fügte abenteuerliche Phantastereien und anregende Züge hinzu. An Raphael Joseph schrieb er mit der Anzeige, daß er die von ihm eingesandten Gelder erhalten habe: Er möge sich im Glauben an Sabbataï nicht irre machen lassen; derselbe werde gewiß in einem Jahr und einigen

[1]) Abraham Cuenqui a. a. O. Note 3.

Monaten den Großherrn zum Unterthan machen und ihn als Gefangenen mit sich herumführen. Er werde ihm indeß die Herrschaft so lange anvertrauen, bis er die übrigen Völker unblutig besiegen werde (nur Deutschland, das Judenfeindliche, durch Krieg). Dann werde der Messias zum Flusse Sabbation wandern, dort die dreizehnjährige Tochter des großen Propheten Mose heirathen, welche zur Königin erhoben werden würde (Sara aber werde ihre Sklavin sein). Endlich werde er von dort aus die Zehnstämme nach dem heiligen Lande zurückführen, und zwar auf einem Löwen reitend, der einen siebenköpfigen Drachen im Rachen haben werde. Je ausschweifender und toller diese prophetischen Aufschneidereien Nathan's waren, desto mehr fanden sie Glauben. Ein wahrer Taumelgeist bemächtigte sich fast sämmtlicher Juden Jerusalems und der nahegelegenen Gemeinden. Hier ein Prophet, der früher ein schüchterner Jüngling war, und jetzt so Großes verkündet, dort der Messias, welcher in der Kabbala mehr ist denn Chajim Vital, mehr denn Isaak Lurja, wer wagt noch an der Nähe der Gnadenzeit zu zweifeln? Diejenigen, welche zu diesem auftauchenden Wahn den Kopf schüttelten, wurden von den Sabbatianern förmlich verhöhnt.

Freilich die rabbinischen Hauptführer Jerusalems waren von diesem messianischen Treiben unangenehm berührt und suchten es in der Geburt zu ersticken. Sie waren schon dadurch gegen Sabbataï eingenommen, weil er im Vordergrund stand und sie verdunkelte. Auch soll er die aus Egypten mitgebrachten Gelder nach eigenem Gutdünken vertheilt, und nur seine Anhänger damit bedacht haben. Jakob Chages und sein Collegium bedrohten ihn mit dem schwersten Banne, falls er sein Treiben fortsetzen sollte. Sabbataï Zewi scheint sich aber wenig daran gekehrt zu haben, zumal der Bannstrahl keine Wirkung haben konnte, sobald die Gemeinde mehr auf seiner Seite stand. Selbst Mose Galante, Schwiegersohn des Jakob Chages, eine bereits geachtete Autorität im heiligen Lande, betrachtete ihn als eine bedeutende Erscheinung, wenn er auch, wie er sich später äußerte, nicht unbedingt an ihn glaubte. Indessen sah Sabbataï Zewi wohl ein, daß Jerusalem nicht der rechte Schauplatz für seine Pläne werden könnte, da ihm die Rabbinen Hindernisse in den Weg legen würden. Nathan Ghazati verkündete darauf in Verzückung: Jerusalem habe seine Bedeutung als heilige Stadt verloren, Gaza sei an die Stelle getreten. — In

Smyrna, seiner Vaterstadt, einem bedeutenden Sammelplatze für Europäer und Asiaten, gedachte Sabbataï größere Erfolge zu erzielen. Seine reichen Brüder hatten ihm bereits durch Austheilung von Geld unter Arme und Unbemittelte einen guten Empfang vorbereitet und Nathan's schwärmerisch-prophetische Briefe hatten die Phantasie der Smyrnaer entzündet. Ehe er aber Jerusalem verließ, sorgte Sabbataï dafür, rührige Sendboten von schwärmerischem und betrügerischem Charakter in die Welt hinaus als Propheten seiner messianischen Erscheinung zu schicken, die Gemüther aufzuregen und sie mit seinem Namen zu erfüllen. Sabbataï Raphael, ein Bettler und Schwindler aus Morea, nahm den Mund voll in marktschreierischer Weise von des Messias' Größe, und ein deutscher Kabbalist, Mathatia Bloch, that dasselbe in blinder Einfalt.

So kam es denn, daß, als Sabbataï Zewi Jerusalem verlassen hatte, freiwillig (wie er angab), ausgewiesen (sagten die Andern), er bereits in der großen asiatischen Gemeinde Aleppo wie im Triumphe empfangen wurde. Noch größer war die Huldigung, die ihm in seiner Vaterstadt zu Theil wurde (Herbst 1665). An den früher über ihn verhängten Bann wurde gar nicht mehr gedacht. Ihn begleitete ein Jerusalemer Samuel Primo, der sein Geheimschreiber und einer der eifrigsten Werber wurde. Samuel Primo verstand nämlich die Kunst, nichtigen Dingen einen officiellen Ernst zu verleihen und mit Stylblumen dem messianischen Schwindel die Wichtigkeit eines Weltereignisses zu geben. Er allein blieb inmitten der immer mehr anschwellenden Schwärmerei nüchtern und gab den Wahnwitzigen Richtung und Ziel. Primo scheint aus Ueberzeugung Sabbataï's Ruhm verkündet zu haben; er hatte einen geheimen Plan, der durch den Messias herbeigeführt werden sollte. Er scheint viel mehr Sabbataï benutzt zu haben, als von ihm benutzt worden zu sein. Sabbataï hatte Takt genug, in Smyrna sich nicht sogleich ganz offen als Messias zu bekennen; er gebot vielmehr der gläubigen Menge, noch nicht davon zu sprechen, bis seine Zeit gekommen sein würde. Aber diese Zurückhaltung, verbunden mit andern Umständen, den rasenden Briefen Nathan's, der Ankunft einiger Jerusalemer, welche ihm die Huldigung der heiligen Stadt — allerdings ohne Auftrag — überbrachten, den schwersten Kasteiungen, welche sich das Volk auflegte, um die Sünden zu büßen und würdig für die Messiaszeit zu werden, dieses Alles

wirkte spannend und aufregend auf die Menge, und sie konnten den Tag seiner Offenbarung kaum erwarten. Die Kabbalisten hatte er ohnehin durch seine mystischen Deutungen auf seiner Seite. Endlich erklärte sich Sabbataï Zewi öffentlich in der Synagoge unter Hörnerschall als den erwarteten Messias (Neujahr = Sept. oder October 1665), und die Menge jauchzte ihm entgegen: „Es lebe unser König, unser Messias". Das Sprichwort, der Prophet gelte am wenigsten in seiner Heimath, wurde diesmal Lügen gestraft. Die Raserei der Smyrnaer kannte keine Grenzen. Alle Zeichen der Verehrung und der schwärmerischen Liebe wurden ihm erwiesen. Es war keine Freude, sondern ein Taumel, daß der so lang erhoffte Messias endlich erschienen und in ihrer Gemeinde erschienen sei. Der Taumel ergriff Groß und Klein. Frauen, Mädchen und Kinder fielen in Verzückung und verkündeten in der Sprache des Sohar Sabbataï Zewi als den wahren Erlöser. Das Prophetenwort: daß Gott am Ende der Tage seinen Geist über Unmündige ausgießen werde, schien in Erfüllung gegangen. Alle bereiteten sich zum baldigen Auszuge, zur Rückkehr nach dem heiligen Lande vor. Die Geschäftsleute vernachlässigten seitdem Handel und Wandel und dachten nur an das bevorstehende Messiasreich. Die Verwirrung der Köpfe zeigte sich in der Art, wie die Sabbatianer Smyrna's sich die Theilnahme dieser Gnadenzeit verdienen wollten. Auf der einen Seite unterwarfen sie sich unglaublichen Kasteiungen, fasteten mehrere Tage hintereinander, wachten Nächte hindurch, um durch kabbalistische Gebetformeln (Tikkunim) in der Mitternachtsstunde die begangenen Sünden und deren Wirkungen zu verwischen, badeten auch in schneidender Kälte oder gar im Schnee. Einige gruben sich bis an den Hals in die Erde ein und blieben in diesem Grabesbette, bis ihr Leib vor Kälte und Feuchtigkeit erstarrte. Auf der anderen Seite überließen sie sich dem ausgelassensten Jubel und begingen Festlichkeiten über Festlichkeiten zu Ehren des Messias, so oft sich Sabbataï Zewi blicken ließ — stets umgeben von einem großen Gefolge — so oft er durch die Gassen Psalmen singend schritt, „die Rechte des Herrn ist hoch, die Rechte des Herrn bringt Sieg", oder so oft er in einer Synagoge predigte und seine Messianität durch kabbalistische Auslegungen bewahrheitete. Er zeigte sich nur in Prozession öffentlich, wehte sich mit einem Fächer Kühlung zu, und wen er damit berührte, der

war des Himmelreiches sicher. Der Freudentaumel seiner Anhänger kannte keine Grenzen. Jedes Wort von ihm wurde wie ein Gotteswort tausendfach wiederholt, ausgelegt, überboten und zugespitzt. Alles, was er that, galt als ein Wunder, wurde verbreitet und geglaubt. So weit ging die Raserei, daß seine Gläubigen in Smyrna und auch anderwärts, namentlich in dem Kabbalistennest von jeher, in Salonichi, ihre Kinder zu zwölf, zehn Jahren, auch darunter, mit einander verheiratheten — 700 solcher Paare — um nach kabbalistischem Wahnwitze den Rest der noch nicht gebornen Seelen in die Leiblichkeit eingehen zu lassen und dadurch das letzte Hinderniß zum Eintreffen der Gnadenzeit zu beseitigen.

Die Thätigkeit Sabbataï Zewi's, bald durch öffentliches Auftreten und Schaugepränge und bald durch stille Zurückgezogenheit die Gemüther der naiven Gläubigen zu electrisiren, ergänzte Sara, seine Frau, durch ihr nicht allzuzüchtiges Benehmen; sie wirkte auf die Sinnlichkeit der männlichen Bevölkerung. Die Schranken der Zucht, die im Morgenlande unter den Juden viel enger gezogen waren, als in Europa, wurden durchbrochen. Was bis dahin unerhört war, das Zusammenkommen von Personen beiderlei Geschlechts in größerer Menge, wurde noch überboten. In messianischem Freudenrausche tanzten Männer und Frauen wie Rasende mit einander, und in der mystischen Verzückung soll mancher Unfug getrieben worden sein. Die Stimmen der Bedenklichen und der Tadler verstummten immer mehr, wie in einen Wirbel wurden Alle hineingerissen, und die Ungläubigen unschädlich gemacht. Der Rabbiner Aaron de la Papa (st. 1674 [1]), ein greiser, würdiger Mann, welcher anfangs laut gegen diese messianische Raserei sprach und den Bann gegen den Urheber verhängte, wurde von Sabbataï, zugleich mit andern Rabbinen öffentlich in einer Predigt geschmäht, seines Amtes entsetzt und zuletzt genöthigt, Smyrna zu verlassen. Unwürdig benahm sich dabei der Rabbiner Chajim Benveniste (geb. 1603 st. 1673), eine sehr bedeutende talmudische Autorität [2])

[1]) S. Asulaï ed Ben-Jakob p. 45 b, p. 51 p.

[2]) Verf. der כנסת הגדולה, Nachträge zu dem vier Schulchan-Aruch-Codex, von mehr Sammlerfleiß als Tiefe. Im Vorwort zu א״ח ח״ם vom Jahre 1658 bemerkt er: שנת שפ״ד בהיותי בן כ״א שנה bei Asulaï s. v. falsch שב״א. Das Todesjahr ist bei Asulaï angegeben; auch seine literarische, aber in Persönlichkeit ausgeartete Feindschaft gegen de la Papa ist bei Asulaï vermerkt.

von erstaunlicher Gelehrsamkeit, der, weil er ein literarischer Gegner de la Papa's war, nicht nur die Amtsentsetzung desselben duldete, sondern sich auch dessen Stelle von Sabbataï Zewi übertragen ließ. Anfangs bedenklich gegen das neue Messiasthum, wurde auch er gläubig und bethörte mit seiner Autorität die Menge noch mehr. Diese wurde von Sabbataï zum blutdürstigen Fanatismus aufgestachelt. Weil ein sehr edler, reicher und angesehener Mann in Smyrna Chajim Peña (Penja), der Chajim Benvenisti reichlich unterstützt hatte, diesem messianisch-kabbalistischen Schwindel hartnäckigen Unglauben entgegensetzte, wurde er in der Synagoge überfallen und verfolgt und war nah' daran, von der wüthenden Menge zerfleischt zu werden. Sabbataï Zewi, der angebliche Inbegriff aller Frömmigkeit, befahl, die Synagoge zu erbrechen, um den argen Ketzer zu ergreifen. Als aber Peña's Töchter ebenfalls vom Taumel ergriffen, in Verzückungen gerathen waren und weissagten, so blieb dem Vater nichts übrig, als gute Miene zum bösen Spiel zu machen. Auch er geberdete sich als eifriger Anhänger. Mit Peña's Ueberwindung war Sabbataï Zewi in der Gemeinde Smyrna's Alleinherrscher, er konnte die jüdische Bevölkerung nach Gutdünken zum Guten oder Schlimmen leiten. In dieser Stimmung, welche einige Monate lang anhielt, fürchteten die Smyrnaer Juden ihre Tyrannen, die türkischen Kadis sehr wenig; wollten diese dem überhandnehmenden Treiben steuern, so wurden sie durch reiche Geschenke beschwichtigt, um die Augen zuzudrücken.

Diese Vorgänge im Smyrnaer Judenviertel machten in immer weiteren Kreisen das größte Aufsehen. Die kleinasiatischen Gemeinden in der Nähe, aus denen Manche, von dem Rufe angezogen, sich dahin begeben hatten, Zeugen der Scenen in Smyrna waren und übertriebene Erzählungen von des Messias' Anziehungskraft und Wunderthäterei mit nach Hause brachten, wurden in denselben Taumel hineingerissen. Der Geheimsekretär Samuel Primo sorgte dafür, daß den auswärtigen Juden die Kunde und der volle Eindruck von dem erschienenen Messias zukam. Nathan Ghazati that dasselbe von Palästina aus durch Sendschreiben, und die Wanderpropheten Sabbataï Raphael und Mathatia Bloch erfüllten ihre Zuhörer mit den staunenswerthesten Dingen von dem neuen Erlöser. Aber auch Christen sorgten für Verbreitung von Nachrichten. Die Residenten, die Sekretäre der englischen und

holländischen Handelshäuser und die evangelischen Geistlichen berichteten von den außerordentlichen Dingen, die in Smyrna vorgingen, spotteten zwar über die Thorheit der Juden, konnten sich aber doch nicht eines halbgläubigen Gefühls erwehren. Sahen sie doch mit eigenen Augen die Verzückungen und Verkündigungen der Propheten und Prophetinnen von Sabbataï Zewi, dem wahrhaften Erlöser! An den Hauptbörsen Europa's sprach man von Sabbataï Zewi, als von einer merkwürdigen Erscheinung, und war gespannt auf jede Nachricht von Smyrna oder Constantinopel. Anfangs waren die Juden selbst von diesen plötzlich auf sie eindringenden Nachrichten wie betäubt. Also die lang gehegte Hoffnung, daß einst der Druck und die Schmach von Israel genommen werden, und es wieder in Glorie in seine Heimathstätte zurückkehren würde, sollte sich endlich doch verwirklichen! Kein Wunder, wenn fast überall sich Scenen, ähnlich wie in Smyrna wiederholten. Leichtgläubigkeit, die jede Nachricht als eine unleugbare Thatsache hinnahm, schwärmerische Spannung, Kasteiung und Almosenspenden an Dürftige, um sich würdig für die Messiaszeit vorzubereiten, hin und wieder auch dieselben prophetischen Verzückungen. In Constantinopel fing ein betagter Kabbalist, Mose Suriel, plötzlich an zu singen, hüpfte wie ein Knabe, fiel wie in einer Krankheit auf die Erde und verkündete in der Sohar-Sprache: daß Sabbataï aus Smyrna der wahre Messias sei, und er werde dem Exile Israels bald ein Ende machen. Auf der Insel Elba, in Portoferrajo, gerieth ein jüdischer Schneider in ähnliche prophetische Verzückung, lag wie entseelt und sprach bald lachend, bald weinend von der nahen Erlösung und von Sabbataï Zewi's Macht im Himmel und auf Erden[1]). Solche Vorfälle, die sich durch die Ansteckung der Phantasterei erklären lassen, wurden übertrieben und ausgeschmückt weiter verbreitet und zündeten immer weiter. Sie fanden nur allzu geneigte Gemüther, das Unsinnigste zu glauben. Nicht bloß die stumpfe Menge, sondern auch fast sämmtliche Rabbinen und sogar Männer von Bildung und philosophischer Einsicht fielen dieser Leichtgläubigkeit anheim[2]). Die

[1]) Jakob Sasportas Bericht (s. Note 3, III. 1) p. 17 b. Damit zu vergleichen das. p. 40 b: בפורטו פיראיו חייט אחד שהוא נביא.

[2]) Thomas de Pinedo war ein schlechter Beobachter, wenn er glaubte, daß nur Dummköpfe an den Messias von Smyrna glaubten: In ea (Gaza) 1668

Alles überwuchernde Kabbala hatte diese Leichtgläubigkeit erzeugt. Waren doch selbst die Karäer in den kabbalistischen Dusel eingelullt [1]), sie, welche den Talmud im Princip verwarfen, um zum reinen Bibelwort zurückzukehren! Es gab damals nicht einen einzigen Mann von Bedeutung und Gewicht, der das Grundübel aller dieser Erscheinungen, die Kabbala und den Sohar, erkannt oder gar aufgedeckt hätte — eine traurige Zeit! Jacob Sasportas (aus Afrika stammend, in Amsterdam, London und zu dieser Zeit in Hamburg, geb. um 1620, st. 1698 [2]), ein Mann von Muth und rücksichtsloser Schärfe, dessen Wort durch seine talmudische Gelehrsamkeit Gewicht hatte, Sasportas bekämpfte zwar von Anfang an mit Leidenschaftigkeit diese messianische Raserei. Er war unermüdet, Sendschreiben auf Sendschreiben an die Gemeinden und Führer in Europa, Asien und Afrika zu richten, die groben Täuschungen zu entlarven und vor den traurigen Folgen zu warnen. Aber auch er war in den Schlingen der Kabbala verstrickt und erkannte ihre Grundsätze an. Auf dem Boden dieser Afterweisheit waren die ganzen Schwärmer mehr im Rechte als die halben. Spinoza hätte mit seinen sonnenhaften Gedanken diese dichten Nebel zerstreuen können; allein er war dem Judenthume und seinem Stamme abgewendet, ja feindlich und sah den Verwirrungen gleichgültigen oder schadenfrohen Blickes zu.

Die Nachrichten von Sabbataï Zewi und der messianischen Raserei kamen direkt oder auf Umwegen über Alexandrien nach Venedig, Livorno und andern italienischen Städten. In Venedig gab den Ton der dummgläubige Kabbalist Mose Zacut an. Spinoza's so unähnlicher Mitjünger (o. S. 9), der aus Amsterdam über Polen nach Palästina auswandern wollte und in Venedig festgehalten wurde. Weit entfernt, dem Wahnwitz der Menge zu steuern und ihr den richtigen Weg zu zeigen, leistete er ihm, wie

surrexit pseudopropheta ille Nathan, qui una cum suo Pseudomessia Sabatai decepit stultos Judaeos, non eos ex meliore luto finxit praecordia Titan (Anmerkung zu Stephanus de urbibus p. 322 Note 39).

[1]) Vergl. den Bericht Simcha Isaak Luzki's über die karäischen Kabbalisten des siebzehnten Jahrhunderts, Neubaur aus der Petersburger Bibliothek p. 128 fg.

[2]) S. Note 2.

das Rabbinat von Venedig noch Vorschub [1]). Es fielen deßwegen in Venedig häßliche Scenen vor. — In Livorno in der großen, zum Theil marranischen Gemeinde entzündete die Gemüther der ehemalige Jünger Sabbataï Zewi's Mose Pinheiro (o. S. 210). Die Menge drang daher in ihren Prediger Joseph Levi, von Buße und Kasteiung zu sprechen und sie ins Werk zu setzen. Weil dieser, von Reue und Buße sprechend, darunter nicht Herplappern von Litaneien und Fasten, sondern Fahrenlassen gegenseitigen Hasses, Rückerstattung unrecht erworbenen Gutes und Einstellen unzüchtigen Verkehrs mit Christinnen verstanden wissen wollte, wurde er heftig angefeindet [2]). Am meisten aufregend wirkten die Nachrichten aus Smyrna auf die zwei Gemeinden, das große und kleine Jerusalem des Nordens. Der Prophet von Gaza, der auch nüchtern zu berechnen verstand, hatte seine fanatisirenden Sendschreiben geradezu nach den angesehensten und reichsten Gemeinden Amsterdam und Hamburg gerichtet; diese traten daher in ein inniges Verhältniß zu dem neuen Messiasthume. Die Amsterdamer und Hamburger Juden erfuhren auch von glaubwürdigen Christen die Bestätigung der außerordentlichen Vorgänge in Smyrna, von denen Manche eine aufrichtige Freude darüber empfanden. Hatte doch selbst Heinrich Oldenburg, ein vornehmer deutscher Gelehrte zu London, an seinen Freund Spinoza geschrieben (Dec. 1665): „Alle Leute sprechen hier von dem Gerüchte der Rückkehr der mehr als 2000 Jahr zerstreuten Israeliten in ihr Vaterland. Bei Wenigen findet es Glauben, aber Viele wünschen es ... Sollte sich die Nachricht bestätigen, so dürfte sie einen Umschwung in allen Dingen herbeiführen" [3]). Täglich wuchs in Amsterdam die Zahl der Gläubigen, unter den Portugiesen nicht minder, als unter den Deutschen, und viele Gebildete gingen ihnen mit dem Beispiel voran: die Rabbinen Isaak Aboab und Raphael Mose d'Aguilar, der Mitjünger Spinoza's Isaak Naar, und Abraham Pereyra, einer der Kapitalisten Amsterdams und Moralschriftsteller in spa-

[1]) In Venedig wurde 1666 תקון שבתי צבי mit Approbation des Rabbinats gedruckt: s. Catalog Bodleyana No. 3041. Emden referirt, Zacut habe zum Gebetbüchlein שערי ציון ein Gedicht geliefert, worin eine Strophe das Akrostichon צבי hat (s. מטפחת ספרים p. 31 a).

[2]) Sasportas a. a. O. p. 28 b.

[3]) S. Note 3, Nr. 14.

nischer Sprache [1]), sie wurden alle Gläubige. Selbst der halbe Spinozist Dionys Musaphia (o. S. 24) wurde ein eifriger Anhänger des neuen Messias. Auch in Amsterdam äußerte sich die Gläubigkeit auf widersprechende Weise: durch Jubel mit rauschender Musik und Tänzen in den Bethäusern und durch trübe mönchische Kasteiung. Die Druckereien konnten nicht genug Exemplare von eigenen Gebetbüchern in hebräischer, portugiesischer und spanischer Sprache für die Menge der Gläubigen liefern, worin Büßungen und litaneihafte Formeln angegeben waren, wodurch man des messianischen Reiches theilhaftig zu werden hoffte. Manche sabbatianische Gebetbücher (Tikkunim) zeigten Sabbataï's Bild neben dem des Königs David, Embleme seiner Herrschaft und ausgewählte Bibelsprüche [2]). In der sichern Erwartung baldiger Rückkehr ins heilige Land führten die Vorsteher in einer Synagoge den Brauch ein, allsabbatlich den Priestersegen zu sprechen [3]), während er bis dahin nur in gesammelter Stimmung während der Feiertage üblich war. Mit jeder neuen Nachricht aus Smyrna nahm auch hier die Zahl der Sabbatianer und ihre Raserei zu. Hier wurden Andachtsbücher mit Gebeten zur Beförderung des Messiasreiches gedruckt, welche auf dem Titelkupfer Sabbataï's Bildniß allein oder umgeben von zwölf Personen, seinen Jüngern, enthielten.

In Hamburg trieben es die Juden fast noch toller, weil sie den bigotten Christen gegenüber, die ihnen noch immer mit Beschränkungen und Quälereien, womöglich mit dem Zwang, christliche Predigten anzuhören zu müssen, vielfach zusetzten, eine Demonstration machen wollten. Wer in die Synagoge trat und ihr Hüpfen, Springen und Tanzen mit der Gesetzrolle im Arm, und dieses von ernsten würdigen, Männern, mit spanischer Vornehmheit und Grandezza sah, mußte sie für wahnsinnig halten. Eine geistige Krankheit war es in der That, die sie so kindisch und närrisch machte; ihr erlagen auch die angesehensten Männer der Gemeinde. Manoel Texeira, auch Isaak Señor Texeira genannt, (geb.

[1]) Ueber diese Amsterdamer Sabbatianer berichtet Saspertas; von Abr. Pereyra sagt er: אברהם פירייה ראש דבאמינים, vergl. über seine Schriftstellerei Rodriguez de Castro Bibliotheca Española I. p. 595. Gerade im Jahre 1666 schrieb er la certeza del camino.

[2]) Wolf II. p. 1459, 1469; Catal. Bodl. No. 3032, 3034, 3037.

[3]) Saspertas Resp. No. 68 — 71.

um 1630, st. um 1695 [1]), war nach dem Tode seines Vaters, des aus Portugal ausgewanderten und in Hamburg angesiedelten maranischen Edelmanns Diego Texeira (o. S. 21), einige Monate vorher Resident, Banquier und Vertrauter der ehemaligen Königin Christine von Schweden geworden. Sie schätzte ihn wegen seiner Redlichkeit, seines edlen Wesens und seiner Klugheit. Sie wechselte Briefe über wichtige Angelegenheiten mit ihm, besprach mit ihm die politischen Interessen der europäischen Staaten und traute ihm einen tiefen staatsmännischen Blick zu. Während ihres Aufenthaltes in Hamburg nahm sie, zum Verdruß der judenfeindlichen Hamburger Geistlichkeit, die Wohnung in Manoel Texeira's Haus, unbekümmert darum, daß die protestantischen Prediger sie von den Kanzeln deswegen streng tadelten. Als der Senat ihm einst wegen Verdrießlichkeit mit der Geistlichkeit seinetwegen das Wort abgenommen hatte, die Stadt nicht ohne seine Zustimmung zu verlassen, sprach die Königin nach ihrer Weise ein scharfes Wort gegen den Magistrat und betrachtete die ihren Residenten aufgelegte Beschränkung als eine Beleidigung gegen ihre Person. In Texeira's Haus verkehrten die vornehmsten Männer und spielten mit ihm um hohe Einsätze. Und auch dieser jüdische Kavalier gehörte zu Sabbataï's Anhängern und machte die närrischen Tänze mit. Nicht minder der bereits betagte, gebildete und gesuchte Arzt Bendito de Castro (Baruch Nehemias [2]), eine Zeit lang Leibarzt derselben Königin während ihres Aufenthaltes in Hamburg. De Castro war damals Vorsteher der Hamburger Gemeinde, und auf seine Anordnung wurden die messianischen Thorheiten in der Synagoge begangen. Ein alter Prediger nährte diese Gläubigkeit und Thorheit von der Kanzel durch abgeschmackte Schriftauslegung. Jakob Sasportas — der sich damals, wegen des Ausbruchs der Pest in London, in Hamburg aufhielt — bekämpfte zwar mit Ernst und Spott diesen messianischen Wahnglauben; aber er drang mit seiner Stimme nicht durch und wäre von den Sabbatianern beinah gemißhandelt worden [3]). — Die junge, unter Karl II. entstandene Gemeinde in London, die Jacob Sasportas zu ihrem ersten Rabbinen gewählt hatte, war nicht minder von diesem Wahne besessen.

[1]) Note 2, II.

[2]) Oben S. 21.

[3]) Sasportas a. a. O. p. 3 b, 4 a.

Dort erhielt er durch christliche Schwärmer für das tausendjährige Reich noch mehr Nahrung. Wunderliche Gerüchte flogen von Mund zu Mund. Es hieß, in Nordschottland habe sich ein Schiff mit seidnen Segeln und Tauen gezeigt, das von hebräisch redenden Schiffsleuten geführt wurde. Die Flagge habe die Inschrift getragen: Die zwölf Stämme oder Geschlechter Israels [1]). Die Gläubigen in London gingen in englischer Weise hohe Wetten, 100 gegen 10, ein, daß Sabbataï innerhalb zweier Jahre zum König von Jerusalem gesalbt sein würde, und stellten darüber förmliche Wechsel aus [2]). Und überallhin, wo Juden wohnten, drang die Kunde von dem kabbalistischen Messias in Smyrna und veranlaßte dieselben Erscheinungen. Die kleine Gemeinde von Avignon, die von päpstlichen Beamten nicht am glimpflichsten behandelt wurde, rüstete sich, im Frühjahr in das Königreich Juda zu ziehen, im Jahre 1666 [3]).

Wenn Sabbataï Zewi bis dahin noch nicht an sich und seine Würde fest geglaubt hätte, so hätte diese Huldigung von fast der ganzen Judenheit in ihm den Glauben an sich erwecken müssen. Täglich liefen Nachrichten, Sendboten und Deputationen ein, die ihn in der schmeichelhaftesten Wendung als König der Juden begrüßten, ihm Hab' und Leben zur Verfügung stellten und ihn mit Geschenken überhäuften. Wäre er ein Mann von festem Plane und Willenskraft gewesen, so hätte er mit diesem ungeheuchelten Enthusiasmus und dieser opferwilligen Hingebung seiner Gläubigen doch etwas erzielen können. Faßte doch bereits Spinoza die Möglichkeit ins Auge, daß die Juden, bei dieser günstigen Gelegenheit und der Veränderlichkeit der menschlichen Dinge, ihr Reich wieder aufrichten und von Gott wieder erwählt werden könnten [4]). Allein Sabbataï Zewi hatte an dem Kitzel des Weihrauchs Genüge, er dachte an nichts Großes, oder er lebte vielmehr des Wahnes, daß sich die Erwartungen von selbst durch ein Wunder erfüllen würden. Samuel Primo und einige andere seiner Vertrauten scheinen aber

[1]) Ricaut. History of the ottoman empire, und daraus in der Schrift de tribus impostoribus und in allen deutschen Nachrichten von Sabbataï Zewi, Anfang. Note 3, I.

[2]) Theatrum Europaeum X. S. 437.

[3]) Das.

[4]) Spinoza, Tractatus Theologico-politicus III. Ende.

einen festen Plan verfolgt zu haben, nämlich das rabbinische Judenthum zu durchbrechen oder gar es aufzuheben: Die Sache war eigentlich mit dem Messiasthume gegeben. Der Grundgedanke des Sohar, der Bibel der Kabbalisten, lautet: daß in der Gnadenzeit, in der Welt der Ordnung (Olam ha Tikkun), die Gesetze des Judenthums, die Satzungen über Erlaubtes und Verbotenes vollständig ihre Bedeutung verlieren würden. Nun war diese im Sinne der Sabbatianer bereits angebrochen, folglich müßte der weitläufige, rituelle Codex des Schulchan Aruch als nicht mehr verbindlich erscheinen. Ob Sabbataï selbst diese Consequenz gezogen hat, ist zweifelhaft. Aber einige Vertraute seines Anhangs haben entschieden diese Theorie in den Vordergrund gestellt. Es herrschte überhaupt in diesem Kreise eine gewisse Bitterkeit gegen den Talmud und die talmudische Lehrweise. Hielt man den Sabbatianern entgegen: nach talmudischen Angaben müßte der Messias eine ganz andere Stellung annehmen und einen andern Charakter haben, so spotteten sie über diese Autorität und sagten gerade heraus: die Lehrer des Talmud hätten nichts von der höhern Weisheit verstanden. Der Trockenheit und Verknöcherung des Talmud hatte schon der Sohar die Frische und den Phantasieschwung der Kabbala entgegengesetzt [1]). Die sabbatianischen Mystiker fühlten sich noch mehr von dem talmudisch-rabbinischen, dichtgezogenen Netze eingeengt und suchten Schlinge nach Schlinge aufzulösen. Sogar eine neue Gottheit stellten sie auf und setzten für den Gott Israels einen Gottmenschen. In ihrer Spielerei und Deutungswuth hatten die Kabbalisten an dem Begriff der Gottheit so viel gemodelt, daß er ihnen in Nichts verschwamm und fast abhanden gekommen war. Auf der andern Seite hatten sie den Messias so sehr hinaufgeschraubt und verherrlicht, daß er Gott so nah als möglich zu stehen kam. Die lurjanisch-kabbalistische Theorie hatte die Verkehrtheit in der Welt von dem Ueberströmen des Göttlichen abgeleitet, weil diese die ganze Fülle nicht zu fassen vermocht habe. Es sei daher eine Unordnung eingetreten, Gutes und Böses seien vermischt worden, das Böse habe die Oberhand über das Gute erhalten. Die Sabbatianer oder einer derselben (Samuel Primo?) bauten auf diesem Grunde weiter. Aus dem göttlichen Schooß (dem

[1]) S. Band VII. S. 505 fg.

Alten der Tage) habe sich eine neue göttliche Person entfaltet, welche die Ordnung der Welt wieder herzustellen im Stande sei, wie sie im Plane der göttlichen Vollkommenheit gelegen habe. Diese neue Person sei der heilige König (Malka Kadischa), der Messias, der ausgebildete Urmensch (Adam Kadmon), der das Böse, die Sünde, den Fall der Geister aufzehren und die versiegten Gnadenströme wieder in Fluß bringen werde. Er, der heilige König, der Messias, sei der wahre Gott, der Erlöser und Befreier der Welt, der Gott Israels; ihm allein müsse Anbetung zu Theil werden. Der heilige König und Messias enthalte zwei Naturen, eine männliche und eine weibliche; er vermöge wegen seiner höhern Weisheit mehr zu leisten als der Weltschöpfer, mit dem er so ziemlich eins sei, indem er doch dessen Plan der Verwirklichung zuführe. Es war die alte Gnosis in einem andern Gewande, von der höhern Natur des Messias-Christus und von dessen Ueberlegenheit über den Weltschöpfer. Einige Sabbatianer sprachen die lästerlichsten Dinge unzweideutig aus: bis zum Erscheinen des Messias habe nur ein untergeordneter Engel (Metatoron) die Welt und Israel regiert, und erst mit Sabbataï Zewi gelange die Gottheit zur Allmacht, oder Gott habe sich von der Weltherrschaft zurückgezogen und Sabbataï zu seinem Stellvertreter eingesetzt. Sie erzählten von ihm: er habe sich mit Anwendung eines Verses im Hohenliede geäußert: „Gott gleiche Zewi“. Samuel Primo, welcher die Sendschreiben und Regierungserlasse im Namen des Messiaskönigs ausfertigte, setzte öfter als Unterschrift: „Ich, der Herr, euer Gott Sabbataï Zewi“ [1]). Ob der Schwärmer von Smyrna wirklich diese gotteslästerliche Vermessenheit hegte, läßt sich nicht entscheiden und eben so wenig, ob er in seinem Innern das Gesetz des Judenthums vollständig aufgehoben und außer Kraft gesetzt hat. Denn wiewohl einige Sabbatianer, welche diese Verrücktheiten aussprachen, sie aus seinem Munde vernommen haben wollten, so haben andere Jünger das Entgegengesetzte überliefert: er habe an dem Gottesbegriff, wie ihn Bibel, Talmud und Sohar lehren, festgehalten, er habe die talmudischen Schriften hochverehrt und geküßt und die talmudischen Weisen als seine Lehrer anerkannt.

Das Richtige ist wohl, daß Sabbataï Zewi in seiner eitlen Selbstbespiegelung alles das hinnahm, was die Thatkräftigen seines

[1]) S. über alle diese Blasphemien Note 3, Nr. 17.

Anhanges gelehrt und vorgeschlagen haben. Die Auflösung des bestehenden Judenthums begannen sie mit der Verwandlung des zehnten Tebet (Asara be-Tebet) in einen Freudentag. Samuel Primo richtete im Namen seines Götzen ein Sendschreiben an Gesammtisrael in halbofficieller Form. „Der einige und erstgeborne Sohn Gottes, Sabbataï Zewi, Messias und Erlöser des israelitischen Volkes, allen Söhnen Israels Frieden! Nachdem ihr gewürdigt worden seit, den großen Tag und die Erfüllung des Gotteswortes durch die Propheten zu sehen, so müssen eure Klage und Trauer in Freude und euer Fasten in frohe Tage verwandelt werden, denn ihr werdet nicht mehr weinen. Freut euch mit Gesang und Lied und verwandelt den Tag, der sonst in Betrübniß und Trauer verlebt wurde, in einen Tag des Jubels, weil ich erschienen bin". So fest wurzelte bereits der Glaube an Sabbataï Zewi in den Gemüthern, daß die Gemeinden, denen das Schreiben zeitig genug zugekommen war, diesen Fasttag einstellten, obwohl sie nur durch strenges Fasten in das Messiasreich eingehen zu können vermeinten. Die Stockorthodoxen wurden aber wegen dieser ersten Neuerung stutzig. Sie konnten sich den Messias nicht anders, denn als streng frommen Rabbi vorstellen, der, wenn möglich, noch neue Erschwerungen ausklügeln würde. Tausendfach hatten sie es zwar im Sohar gelesen und einander wiederholt: daß in der messianischen Zeit die Trauertage in Festtage umgewandelt werden und das Gesetz überhaupt nicht mehr bindend sein würde; als aber Ernst damit gemacht wurde, ergriff sie ein förmliches Entsetzen. Diejenigen Rabbinen, welche früher als halbungläubig dem Treiben zugesehen, oder um die jedenfalls heilsamen Büßungen und Bethätigung der Wohlthätigkeit nicht zu stören, dazu geschwiegen hatten, erhoben ihre Stimme gegen das gesetzauflösende Messiasthum. Es bildete sich daher in jeder größeren Gemeinde eine allerdings kleine Partei von Ungläubigen (Kofrim), meistens Talmudkundige, welche das Bestehende vor jedem Angriff und Zerstückelung schützen wollten.

Das rabbinische Judenthum und die Kabbala, bisher Engverbündete, fingen an mit einander in Streit zu gerathen, die zweideutige Bundesgenossin zeigte sich endlich in ihrer wahren Gestalt als Feindin des Stockrabbinismus. Aber diese ernüchternde Entdeckung, daß die Rabbinen an der Kabbala eine Schlange im eigenen Busen großgezogen hatten, erkannten doch nur Wenige.

Sie blieben ihr noch immer treu, schoben die beginnende Feindseligkeit gegen den Schulchan Aruch auf Sabbataï und seine Helfershelfer, und schrieen Zeter. Es war aber zu spät, ihre Stimme verhallte in dem Jubelrausche. Salomo Algasi und einige Gesinnungsgenossen, — zum Smyrnaer Rabbinat gehörig, — welche sich der Aufhebung des Fasttages widersetzen wollten, wurden von der Menge der Gläubigen fast gesteinigt und mußten, wie Aaron de la Papa, die Stadt eiligst verlassen. Chajim Benvenisti dagegen, der nicht genug Erschwerungen zum rabbinischen Codex nachtragen konnte, mußte die allmälige Entkräftung desselben schmerzlich mit ansehen; er hatte sich einmal aus Ehrgeiz Sabbataï Zewi verschrieben und mußte das von ihm so gewissenhaft verehrte Gesetz verletzen helfen.

Aber der Messias mußte sich doch endlich einmal aus dem Schlaraffenleben und der Atmospähre des Weihrauchs in Smyrna herausreißen, um sein Werk in der türkischen Hauptstadt zu vollbringen, sei es, daß seine Anhänger ihn dazu gedrängt haben, sein Licht nicht unter, sondern auf den Scheffel zu stellen, damit die große Welt es sähe, oder daß der Kadi das tolle Treiben der Juden nicht länger dulden und die Verantwortlichkeit nicht allein tragen mochte. Es heißt, der Kadi habe Sabbataï Zewi drei Tage Frist gegeben, sich zu Schiff nach Constantinopel vor die höchsten türkischen Behörden zu stellen. In seinem Wahne mochte Zewi glauben, daß sich ein Wunder ereignen werde, um die Prophezeiungen Nathan Ghazati's und anderer Propheten zu erfüllen: daß er mit Leichtigkeit dem Sultan die Krone vom Haupte nehmen können werde. Er schickte sich zur Reise an. Ehe er Smyrna verließ, vertheilte er unter seine sechs und zwanzig Getreuen die Erde und ernannte sie zu Königen und Fürsten. Den Löwenantheil erhielten seine Brüder Elias Zewi und Joseph Zewi; der erste wurde zum König der Könige überhaupt, und der andere zum König der Könige Juda's ernannt. Den übrigen getreuen Anhängern eröffnete er zugleich kabbalistisch, welche Seele der ehemaligen judäischen oder israelitischen Könige ihren Leibern innewohne, d. h. durch Seelenwanderung in sie gefahren sei. Zu den mehr bekannten Namen gehörte sein Jugendgenosse Isaak Silveyra, dann Abraham Jachini in Constantinopel, der ihm die Mystificationskunst beigebracht hat (o. S. 240), Mose Galante und Daniel Pinto,

welche aus Aleppo nach Smyrna zu seiner Huldigung gekommen waren; Salomon Carmona, welcher in seiner Phantasterei den Propheten Elia gesehen haben wollte. Raphael Joseph Chelebi in Kairo durfte am wenigsten übergangen werden, er war die erste, feste Stütze des Messias gewesen, er galt als König Joas. Ein aus Portugal entflohener und auf ihn schwörender marranischer Arzt erhielt die Krone von Portugal. Selbst sein ehemaliger Gegner Chajim Peña erhielt sein eigenes Königreich. Ein Bettler, Abraham Rubio in Smyrna, erhielt unter dem Namen Josia ebenfalls eine Krone und war so fest überzeugt von seiner baldigen Herrlichkeit, daß er große Summen ausschlug, die ihm für sein utopisches Königreich geboten wurden.

Mit einer gewissen Absichtlichkeit scheint Sabbataï Zewi seine messianische Reise nach Constantinopel gerade mit dem Beginne des für mystisch gehaltenen Jahres 1666 angetreten zu haben. Er war von einigen seiner Anhänger, namentlich von seinem Sekretair Samuel Primo begleitet. Er hatte den Tag seiner Ankunft in Constantinopel voraus verkündet, aber die Ereignisse straften ihn Lügen. Das Schiff, das ihn trug, hatte mit Sturm zu kämpfen und verzögerte die Fahrt auf Wochen. Aber da das Meer ihn nicht verschlungen hatte, so hatten die Sabbatianer Stoff zu Wundererzählungen, wie Sturm und Wogen dem Messias gehorchten. An einem Platze an der Küste der Dardanellen, mußten die Passagiere des beschädigten Schiffs ans Land gesetzt werden, und dort verhafteten ihn türkische Häscher, welche zu seiner Gefangennahme abgesandt waren. Der Großwesir Achmed Köprili hatte von der Aufregung der Juden in Smyrna und im ganzen türkischen Reiche Kunde erhalten und wollte sie mit einem Schlage dämpfen. Vielleicht hatten nüchterne Juden in Constantinopel Sabbataï bei den Behörden angegeben, um dem tollen Treiben ein Ende zu machen. Genug, die Häscher hatten den gemessenen Befehl, den angeblichen Erlöser in Fesseln nach der Hauptstadt zu bringen, und waren daher dem Schiffe, das ihn führte, entgegengeeilt. Laut Befehl legten sie ihm Fesseln an und führten ihn nach einem Städtchen in der Nähe Constantinopels, weil der Sabbatabend nahe war. Durch einen Courier von seiner Ankunft in Chekmese Kutschuk unterrichtet, eilten seine Anhänger aus der Hauptstadt dahin, um ihn zu sehen, fanden ihn aber in einem elenden Aufzuge und in Ketten.

Ihr mitgebrachtes Geld verschaffte ihm indessen einige Erleichterung, und am Sonntag darauf (Febr. 1666) wurde er zu Wasser nach Constantinopel gebracht, wie ganz anders, als er und seine Gläubigen geträumt hatten! Indessen hatte seine Ankunft doch Aufsehen erregt. Auf dem Landungsplatze war ein solcher Andrang von Juden und Türken, welchen den wahren oder angeblichen Messias sehen wollten, daß die Polizei Ordnung für das Ausschiffen machen mußte. Ein Unterpascha, welcher ihn in Empfang zu nehmen beauftragt war, bewillkommte den Gottesmenschen mit einem Schall von Ohrfeigen. Sabbataï Zewi soll aber klugerweise die andere Wange zum Streiche hingehalten haben. Da er nicht den triumphirenden Messias spielen konnte, wollte er wenigstens den leidenden mit Anstand spielen. Vor den stellvertretenden Wesir (Kaimakam) Mustafa Pascha geführt, hat er die erste Probe nicht glänzend bestanden. Befragt, was sein Vorhaben sei, und warum er die Juden so sehr in Aufregung setze, soll Sabbataï geantwortet haben: er sei weiter nichts als ein jüdischer Chacham, der aus Jerusalem nach der Hauptstadt gekommen sei, um Almosen zu sammeln; er könne nichts dafür, wenn die Juden ihm so viel Anhänglichkeit bezeugten. Mustafa ließ ihn darauf in ein Gefängniß bringen, wo zahlungsunfähige jüdische Schuldner verhaftet waren.

Weit entfernt, durch diese Behandlung getäuscht zu sein, verharrten seine Anhänger in Constantinopel noch immer in ihrem Wahne. Einige Tage hielten sie sich still in ihren Häusern, weil die Gassenjugend ihnen Spott zurief: „Kommt er, kommt er?" (Gheldi mi, gheldi mi). Aber bald begannen sie von neuem zu faseln: er sei der wahre Messias, und die Leiden, die ihm widerfahren, seien nothwendig und Vorbedingung zu seiner Verherrlichung. Die Propheten fuhren fort, von seiner und Israels baldiger Erlösung zu verkünden. In Constantinopel unterhielten zwei jüdische Propheten Mose Suriel, und ein greiser Deutscher, Mardochaï der Fromme, die Schwärmerei für ihn. Auch ein türkischer Derwisch erfüllte die Straßen Constantinopels mit seinen Prophezeiungen von dem erschienenen Messias — die Gegner sagten: Sabbataï's Anhänger hätten ihn gekauft. Tausende drängten sich täglich zu Sabbataï's Gefängniß, um nur einen Blick von ihm zu erhaschen. Engliche Kaufleute, welche ihre Schuldforderungen von ihren jüdischen Schuldnern nicht erlangen konnten, wandten sich an den Messias.

Ein Handschreiben von ihm, welches die Säumigen ermahnte, ihren Gläubigern gerecht zu werden, sonst würden sie nicht an seiner Freude und Herrlichkeit Theil nehmen können, hatte die beste Wirkung. Samuel Primo sorgte dafür, daß den Juden Smyrna's und überhaupt den entfernt wohnenden die fabelhaftesten Mittheilungen zukamen von der Verehrung, die dem Messias von Seiten der türkischen Großen zu Theil wurde. Sie seien sämmtlich innerlich von seiner Würde überzeugt. Die Erwartungen der Juden wurden dadurch noch mehr gespannt, die ausschweifendsten Hoffnungen nur noch mehr genährt. Es galt als ein handgreifliches Wunder, daß die rasche türkische Justiz ihn, den aufwieglerischen Juden, am Leben ließ. Bewies diese Schonung nicht, daß sie ihn fürchtete? Eine gewisse Scheu scheint in der That die türkische Regierung vor dem jüdischen Messias gehabt zu haben. Der kandiotische Krieg stand bevor, welcher alle Kräfte des bereits halberschöpften türkischen Reiches brauchte. Der kluge Großwesir Achmed Köprili mochte ihn nicht dem Tode weihen, um nicht einen neuen Märtyrer zu machen und unter den Juden nicht einen todesmuthigen Aufruhr zu erzeugen. Auch Türken, bezaubert von Sabbataï's Wesen und bethört von den außerordentlichen Wundererscheinungen, namentlich den Prophezeiungen von Frauen und Kindern, gehörten zu seinen Verehrern. Aber es schien Köprili eben so bedenklich, ihn während seiner Abwesenheit im Kriege in Constantinopel zu lassen, wo er leicht Stoff zu einer immer zunehmenden Aufregung in der Hauptstadt abgeben könnte. Er befahl daher, ihn nach zweimonatlichem Gefängniß in Constantinopel (Anf. Febr. bis 17. April) nach dem Dardanellenschlosse Abydos abzuführen, wo Staatsgefangene in Gewahrsam gebracht zu werden pflegten. Es war eine leichte Haft; einige seiner Freunde durften ihn dahin begleiten, Samuel Primo brauchte ihn nicht zu verlassen. Diese Festung nannten die Sabbatianer mit einem mystischen Namen: „Thurm der Macht (Migdal Oz)."

Wenn Sabbataï Zewi einen Augenblick an sich zweifelte, so wuchs ihm wieder der Kamm durch die Ortsveränderung, die rücksichtsvolle Schonung von Seiten des Divan und die andauernde und zunehmende Anhänglichkeit der Juden. Er fühlte sich wieder voll als Messias. Bei seiner Ankunft im Dardanellenschlosse (19. April) am Rüsttage des Passahfestes schlachtete er für sich und

seine Begleiter ein Passahlamm und genoß es mit den Fetttheilen, welche nach talmudischen Gesetzen verboten sind. Er soll dabei eine Segensformel gebraucht haben, welche andeuten sollte, daß das mosaisch-talmudische und rabbinische Gesetz aufgehoben sei: „Gebenedeit sei Gott, der das Verbotene wieder gestattet“. In Abydos richtete er eine förmliche Hofhaltung ein mit den bedeutenden Geldsummen, welche seine Brüder und seine reichen Anhänger ihm mit vollen Händen zufließen ließen. Seine Frau Sara durfte bei ihm weilen, geberdete sich als Messiaskönigin und bezauberte die Menge durch ihre Reize. In der türkischen Hauptstadt wimmelte es von Schiffen, welche seine Anhänger nach dem Dardanellenschlosse führten. Der Fahrpreis für Schiffe stieg dadurch von Tag zu Tag[1]. Auch aus allen Ländern und Erdtheilen strömten Schaaren von Juden nach dem Orte seines Gefängnisses, um seines Anblicks gewürdigt zu werden. Der Kastellan des Schlosses stand sich gut dabei; denn er ließ sich von den Besuchern Einlaßgeld zahlen und steigerte es bis fünf oder zehn Thaler für die Person. Auch die Einwohner des Städtchens hatten ihren Nutzen davon, weil sie für ihre Wohnung und Lebensmittel hohe Preise erzielen konnten. Ein wahrer Goldregen strömte in Abydos. Der Eindruck, den diese Thatsachen, noch dazu geflissentlich von Mund zu Mund vermehrt und übertrieben, auf die Juden in Europa, Asien und Afrika machten, und die Wirkungen, die sie hervorbrachten, sind unbeschreiblich. Mit geringen Ausnahmen waren Alle von Sabbataï's Messianität und baldiger Erlösung in spätestens zwei Jahren überzeugt. Sie sagten sich: er hatte den Muth nach der türkischen Hauptstadt zu gehen, obwohl er offen die Entthronung des Sultans verkündet hatte, und wurde gleichwohl nicht am Leben bestraft, sondern in einer Art Scheinhaft gelassen. Brauchte es mehr, um die Prophezeiung der Propheten älterer und neuerer Zeit zu bestätigen? Ernstlich bereiteten sich daher die Juden zur Rückkehr in ihre Urheimath vor. In Ungarn fingen sie bereits an, die Dächer ihrer Häuser abzutragen. Sie stellten ihre Geschäfte ein, wenigstens unternahmen sie keine neue. In den großen Handelsstädten, in denen Juden in Geschäften im Großen tonangebend waren, in Amsterdam, Livorno, Hamburg, trat dadurch eine Stockung

[1]) Anonymer holländischer Bericht S. 19.

ein. Fast in allen Synagogen wurden die zwei Anfangsbuchstaben seines Namens S. Z. mit mehr oder weniger Verzierungen angebracht. Fast überall wurde für ihn ein Gebet eingefügt mit der Formel: „Segne unsern Herrn und König, den heiligen, gerechten Sabbataï Zewi, Messias des Gottes Jakob". Natan Ghazati hatte den Gemeinden vorgeschrieben, ein eigenes Gebet an den Feiertagen und bei feierlichen Handlungen für ihn hinzuzufügen: „und es bewähre sich an ihm das Wort des Propheten: es ruhe auf ihm der Geist Gottes, der Geist der Weisheit u. s. w."[1]). Es wurde angenommen und in Gebetbüchern mit abgedruckt. In Europa waren die Augen aller Gemeinden auf die Amsterdamer gerichtet, und diese war in ihren Vertretern am meisten der Schwärmerei zugethan. Jeder Posttag, welcher neue Briefe brachte, war ein Festtag für sie. Die Amsterdamer gaben ihre Freude offen zu erkennen und scheuten weder die christliche Bevölkerung, noch die Obrigkeit. Isaak Naar aus Amsterdam und der reiche Abraham Pereyra bereiteten sich zu einer Reise zum Messias vor, und der Erstere zeigte es ironisch dem ungläubigen Jakob Sasportas an. Die Hamburger Gemeinde tanzte stets der Amsterdamer Gemeinde nach, oder überbot sie noch. Der Vorstand führte den Brauch ein, nicht bloß am Sonnabend, sondern auch am Montag und Donnerstag für Sabbataï Zewi zu beten. Die Ungläubigen wurden gezwungen, in der Synagoge zu bleiben, um sich durch ein lautes Amen dabei zu betheiligen. Und das geschah Alles auf Veranlassung des gebildeten Arztes Bendito de Castro. Die Gläubigen bedrohten förmlich die wenigen Gegner, wenn diese es wagten, ein Wort des Tadels gegen Sabbataï auszusprechen. — In Venedig brach am Sabbat ein Streit zwischen Sabbatianern und ihren Gegnern aus, und einer der Letztern wäre dabei beinah ums Leben gekommen. Als Sabbataï befragt wurde, wie mit den Kofrim (Ungläubigen) verfahren werden sollte, antwortete er oder Samuel Primo: diese dürfen ohne weiteres selbst am Sabbat ums Leben gebracht werden. Die Vollstrecker einer solchen Strafe seien der Seligkeit gewiß[2]). Ein Talmudkundiger in Ofen, Jakob Aschkenasi aus Wilna, dessen Sohn und Enkel später so eifrige Verfolger der Sabbatianer wurden, verfuhr auch darnach und er-

[1]) Note 3, II.

[2]) Sasportas p. 26 a.

klärte ein Gemeindeglied für todeswürdig, weil dasselbe nicht den Segen für Sabbataï Zewi sprechen mochte. In Mähren (Nikolsburg) gab es in Folge der messianischen Schwärmerei so heftige Reibungen und Aufläufe, daß der Landeshauptmann, Graf von Dietrichstein, zur Beruhigung der Gemüther Bekanntmachungen anschlagen lassen mußte [1]. In Salé in Nordwest-Afrika verhängte der damalige Emir Gailan (Gailand) eine Verfolgung über die Juden, weil sie gar zu offen ihre baldige Erlösung zur Schau trugen [2].

Aber auch manche Christen waren nicht frei von dem Wahnglauben an den neuen Messias, auch auf sie hatten die allwöchentlich eintreffenden Nachrichten aus dem Morgenlande über Sabbataï Zewi, seine Umgebung und sein Thun einen überwältigenden Eindruck gemacht. In Hamburg z. B. begaben sich frommgläubige Protestanten zu dem bekehrungssüchtigen Prediger Esdras Edzard und fragten ihn, was nun zu thun sei: „Wir haben nicht nur von Juden, sondern auch von unsern christlichen Correspondenten aus Smyrna, Aleppo, Constantinopel und anderen Orten der Türkei ganz gewisse Nachrichten: daß der neue Judenmessias so viele Wunder thue, und die Juden der ganzen Welt sich zu ihm sammeln. Wo bleibt denn nun die christliche Lehre und der Glaube von unserm Messias [3]?" Die Aufmerksamkeit, welche die Christen der gebildeten Stände den außergewöhnlichen Vorgängen schenkten, die als Zeitungsnachrichten verbreitet wurden, erhöhte wiederum die Gläubigkeit der Juden. Kurz, jedes Ereigniß führte immer tiefer in die Täuschung hinein. Nur Jakob Sasportas ließ laut seine warnende Stimme gegen den Schwindel vernehmen. Er rieb sich förmlich auf, um überallhin zu correspondiren, hier auf die Lächerlichkeit hinzuweisen und dort genaue Erkundigungen einzuziehen. Es nützte nicht viel. Er bekam von keiner Seite, wie er es wünschte, ganz augenfällige Beweise von Sabbataï's oder Nathan's falschem Spiele. Abraham Amigo, einer der Rabbiner Jerusalem's, welcher zu Sabbataï's Verbannung beigetragen hatte und um wahrheitsgetreue Auskunft angegangen wurde, ertheilte keine Antwort [4], vielleicht weil er es mit den Sabbatianern nicht verderben und die Geldsendungen für Jerusalem

[1] Theatrum Europ. X. p. 440.
[2] Sasportas a. a. O. p. 8 b.
[3] Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten II b, S. 47.
[4] Sasportas a. a. O. p. 24 b.

nicht auf's Spiel setzen wollte. Von Constantinopel aus, wo die Rabbinen am besten im Stande waren, über Sabbataï wahrheitsgemäß zu berichten, bestätigte Abraham Jachini, im Namen des Rabbinencollegiums, Sabbataï's Messianität und baldiges Erlösungswerk, um die Judenheit geflissentlich noch mehr in die Irre zu führen[1]. Fälschungen von Sendschreiben und Aktenstücken waren überhaupt an der Tagesordnung, Gewissenhaftigkeit und Aufrichtigkeit im Strudel ganz abhanden gekommen. So verdichtete sich immer mehr die Nebelhülle des Wahnglaubens, und es war Niemand mehr im Stande, hinter die Wahrheit zu kommen. Die eifrigen Sabbatianer fuhren fort, den glühendsten Fanatismus zu predigen. David Jizchaki z. B. schrieb nach Livorno: Jeder Jude sei verpflichtet, an den Messias Sabbataï Zewi ebenso wie an Gott und seine Lehre zu glauben[2].

Indessen führte Sabbataï bereits drei Monate (April — Juli) im Dardanellenschloß ein wahres Fürstenleben und war nur auf die eigene Vergötterung bedacht. Entweder aus eigenem Antriebe oder auf Samuel Primo's Eingebung erklärte er den Fasttag des siebzehnten Tammus ebenfalls für aufgehoben, weil er an diesem Tage sein messianisches Bewußtsein erlangt habe[3]. War es übermüthige Laune oder die Absicht, seine Gläubigen an Aufhebung des rabbinischen Judenthums zu gewöhnen? Genug, er bestimmte den 23. Tammus (25. Juli), einen Montag, als strengen Sabbat, als großen Sabbat[4]. Mehr als vier Tausend Juden, Männer und Frauen, die sich gerade an diesem Tage in Abydos befanden, feierten diesen neuen Sabbat mit großer Gewissenhaftigkeit. Im Voraus sandte er oder sein Sekretär Rundschreiben an die Gemeinden, daß sie den nächsten Fasttag, den neunten Ab, seinen Geburtstag, als einen Feiertag förmlich begehen sollten mit einem eignen Gottesdienst, mit eigens dafür ausgewählten Psalmen, mit Genießen von ausgesuchten Speisen und mit Saitenspiel und Gesang[5]. Auch soll er im Plane gehabt haben, sämmtliche jüdische Feiertage, sogar den Versöhnungstag außer Kraft zu setzen und

[1] Das. p. 12 b.
[2] Das. p. 31 b.
[3] Das. p. 26 a.
[4] Das. p. 26 a. der 23te Tammus fiel damals auf Montag.
[5] Sasportas das. auch die christlichen Quellen.

dafür andere einzuführen [1]). Allein ehe es dazu kam, beging er im Uebermuth eine Unklugheit, welche das ganze messianische Kartenhaus umblies.

Unter den vielen Tausend Besuchern von Nah und Fern waren auch zwei Polen aus Lemberg zu ihm gewallfahrtet, um sich Gewißheit zu verschaffen und sich an seinem Anblick zu weiden. Der Eine war Jesaia, Sohn einer hochgeachteten rabbinischen Autorität, des greisen David Levi (Ture Zahab) und Enkel des nicht minder berühmten Joel Serkes (o. S. 61), der andere sein Stiefbruder Leb Herz. Ueber Wien nach Abydos gewandert, wurden sie Anfangs nicht zur Audienz zugelassen, sondern angewiesen, sich nach Constantinopel zu Abraham Jachini zu begeben, der sie vorher mystisch bearbeiten und stimmen sollte. Sie kehrten gerade an dem neuen großen Sabbat nach Abydos zurück, und, nichts von der eingeführten strengen Feier ahnend, ließen sie für schweres Geld Lebensmittel für sich einkaufen. Ob dieser Frevelthat wurden sie von Sabbataï finster empfangen und von Samuel Primo derb ausgescholten. Da sie aber ihre Reue zu erkennen gaben, so wurden sie mit Geschenken entlassen. Den greisen Rabbiner David Levi beehrte der Messias mit einem seidenen Unterkleide, das er dessen Sohn für ihn mit der Versicherung übergab, es werde sein Alter verjüngen. Von diesen beiden Polen hatte Sabbataï vernommen, daß im fernen Lande ebenfalls ein Prophet, Nehemia Kohen, die Nähe des Messiasreichs, aber nicht ihn als Träger desselben verkündete. Er übergab daher Jesaia Levi einen lakonischen Brief für dessen Vater mit, worin er den Juden in Polen Rachenahme für das erlittene Gemetzel durch die Kosaken verhieß und zum Schluß befehlshaberisch bedeutete: „Nehemia soll eiligst zu mir kommen". Er legte auf Nehemia so viel Gewicht, daß er seinen Kreis auf dessen Ankunft gespannt machte. Ueberglücklich reisten die beiden Polen nach Lemberg zurück und berichteten überall von dem Glanze, in dem sie den Messias gesehen hatten. Nehemia wurde aufgefordert, schnell zu Sabbataï zu reisen, und dieser scheute nicht die Hunderte von Meilen zurückzulegen. Als er in Abydos eintraf (Anf. Sept.), wurde er sogleich zur Audienz vorgelassen, die ausnahmsweise mehrere Tage dauerte. Der polnische Prophet und

[1]) Das. p. 28 b.

der Smyrnaer Messias lachten nicht einander in's Gesicht, wie zwei Vogelschaupriester, sondern disputirten ernst und eifrig mit einander. Der Gegenstand ihrer mystischen Unterredung ist, wie sich denken läßt, unbekannt geblieben. Man erzählte sich, sie habe den messianischen Vorläufer, den Ephraimitischen Messias betroffen, ob dieser sich bereits gezeigt habe und um's Leben gekommen sei — wie es nach der Schablone geschehen müßte — oder nicht. Nehemia wurde von der langen Disputation nicht überzeugt und verhehlte es auch nicht. Deßwegen sollen die fanatischen Sabbatianer einander verstohlen zugewinkt haben, den gefährlichen Polen bei Seite zu schaffen. Er entkam aber glücklich aus dem Schlosse und begab sich sofort nach Adrianopel zum Kaimakam Mustafa, wurde Türke und verrieth demselben die phantastischen und hochverrätherischen Pläne, welche Sabbataï Zewi hegte, die der Regierung nur deßwegen unbekannt geblieben seien, weil der Aufseher des Dardanellenschlosses ein Interesse an der Zuströmung der Juden hätte.

Der Kaimakam überbrachte die Nachricht dem Sultan Mohammed IV., und das Verfahren gegen Sabbataï Zewi wurde reiflich erwogen, wozu auch der Mufti Wanni zugezogen wurde. Kurzen Prozeß mit dem phantastischen Aufwiegler zu machen, schien dem Rath unthunlich, zumal auch Türken ihm anhingen. Fiele er als Märtyrer, so könnte daraus eine neue Sekte entstehen, welche Zündstoff für neue Unruhen geben könnte. Wanni, ein bekehrungssüchtiger Oberpriester, schlug vor, den Versuch zu machen, Sabbataï zum Islam herüber zu bringen. Dieser Rath wurde befolgt, und der Leibarzt des Sultan (Hekim Baschi), ein jüdischer Renegat, Namens Guidon, wurde in's Mittel gezogen. Ein Tschausch (Sendbote) erschien plötzlich in Abydos, vertrieb die Juden, die den Messias huldigend belagerten, führte diesen nach Adrianopel und brachte ihn zuerst mit dem Hekim Baschi zusammen, der als ehemaliger Glaubensgenosse ihn leichter würde überreden können. Der Leibarzt stellte ihm vor, welche grausige Strafe ihn unfehlbar treffen würde — er würde mit brennenden Fackeln, am Leibe gebunden, durch die Straßen gepeitscht werden, wenn er nicht den Zorn des Sultan durch Annahme des Islam beschwichtigen wollte. Man weiß nicht, ob diese Zumuthung zum Abfall vom Judenthum dem eingebildeten Messias viel Seelenkampf gekostet hat. Mannesmuth hatte er überhaupt nicht, und das Judenthum in der bestehenden Gestalt war

für ihn vielleicht bereits überwunden. So ging er auf Guidon's Rath ein. Tages darauf (13. Elul, 14. Sept.) wurde er vor 1666 den Sultan geführt. Er warf sogleich seine jüdische Kopfbedeckung zum Zeichen der Verachtung auf die Erde, ein Page reichte ihm einen türkischen weißen Turban und ein grünes Oberkleid statt des schwarzen, und somit war sein Uebertritt zur mohammedanischen Religion vollzogen. Bei dem Kleiderwechsel soll man mehrere Pfund Zwieback in seinen weiten Beinkleidern gefunden haben [1]). Der Sultan war mit diesem Ausgang der Bewegung sehr zufrieden, gab ihm den Namen Mehmed Effendi und ernannte ihn zu seinem Thürhüter — Capigi Baschi Otorak — mit einem nicht geringen Monatsgehalte; er sollte in seiner Nähe bleiben. Die Messiasfrau Sara, die schöne, unzüchtige, polnische Rabbinerstochter, wurde ebenfalls Mohamedanerin unter dem Namen Fauma Kadin, und erhielt von der Sultanin reiche Geschenke. Einige seiner vertrautesten Anhänger gingen ebenfalls zum Islam über. Der Mufti Wanni unterrichtete sie in der mohamedanischen Religion. Sabbataï soll zu seiner Frau Sara, auf Befehl des Mufti, noch eine mohammedanische Sklavin geehelicht haben. Nehemia Kohen, der diese plötzliche Wandlung zu Wege gebracht hat, blieb aber nicht in der Türkei, sondern kehrte nach Polen zurück, legte den Turban wieder ab und lebte still, ohne auch nur ein Wort von den Vorgängen zu verrathen. Er verscholl ebenso plötzlich wie er aufgetaucht war. Frech schrieb der Ex-Messias einige Tage nach seiner Bekehrung an seine Brüder nach Smyrna: „Gott hat mich zum Ismaeliten (Türken) gemacht; er befahl und es geschah. Am neunten Tage nach meiner Wiedergeburt". Ungefähr in derselben Zeit versammelten sich sämmtliche Rabbiner und Vorsteher von Lehrhäusern in Amsterdam und richteten ein Huldigungsschreiben an Sabbataï Zewi, um ihm ihre Gläubigkeit und Unterwürfigkeit zu bezeugen. Der halbe Spinozist (Benjamin) Dionys Mussaphia, gekränkt darüber, nicht beim Absenden des Sendschreibens zugezogen worden zu sein, richtete an Zewi ein eigenes Sendschreiben, mit seiner Namensunterschrift und der von zwei Mitgliedern des Lehrhauses versehen (24. Elul). Eine Woche später sandten 24 angesehene Männer aus Amsterdam abermals ein Huldigungsschreiben an den

[1]) Anonymer holländischer Bericht p. 20.

bereits apostasirten Messias. An der Spitze derselben Abraham Gideon Abudiente[1]). Ob diese Schreiben dem Türken Mehmed Effendi zu Händen gekommen sind? In Hamburg, wo man ebenfalls keine Ahnung von seiner Bekehrung hatte, wurde über Sabbataï am Versöhnungstage (9. Okt. 1666) fünfmal der Segen gesprochen. Ein Greis, der es nicht mit anhören mochte, wurde gemißhandelt, der Vorsteher Benedito de Castro vergriff sich an ihm und erregte in der Synagoge Zank und Aufregung[2]). Auch an andern Orten dauerte der Schwindel nach Sabbataï's Abfall vom Judenthum noch eine längere Zeit fort.

Als aber die Kunde davon die Runde durch die Gemeinden machte und nicht mehr abzuleugnen war, folgte auf die Zuversicht das betäubende Gefühl der Enttäuschung und Beschämung. Der höchste Vertreter des Judenthums hatte es verlassen und verrathen! Chajim Benvenisti, der Rabbiner von Smyrna, welcher aus nicht sehr edlen Beweggründen den falschen Messias mit seiner Autorität gedeckt hatte, verging fast vor Reue und Scham[3]). Mohamedaner und Christen wiesen mit Fingern auf die leichtgläubigen, verblendeten Juden. Die Gassenbuben in der Türkei riefen ihnen den Spottnamen Pouschtai nach. Mit dem Spott war es noch nicht abgethan. Eine so durchgreifende Bewegung konnte sich nicht ohne Spuren verlaufen, konnte nicht ohne Weiteres ungeschehen gemacht werden. Der Sultan gedachte sämmtliche Juden seines Reiches, weil sie sich mit rebellischen Plänen getragen hatten, zu vertilgen, und die Kinder unter sieben Jahren im Islam erziehen zu lassen. Der Neutürke Mehmed Effendi soll, um sich zu rächen, selbst seine Pläne und die Zustimmung der Juden dazu verrathen haben. Zwei Räthe und die Sultanin Mutter sollen aber den Sultan von diesem Vorhaben abgebracht haben, mit der Bemerkung, die Juden seien als Betrogene zu betrachten. Aber 50 Hauptrabbinen, weil sie ihre Pflicht verabsäumt hatten, das Volk zu belehren, sollten in der That hingerichtet werden, 12 von Constantinopel, 12 von

[1]) Diese drastische Scene ist sehr gut geschildert von Saspertas a. a. O. p. 25 a. b. Vergl. Monatsschr. Jahrg. 1876, S. 145 fg.

[2]) Das. p. 26 b: ובליל כפור ברכוהו (ברכת מי שברך) . . . ואז הפרנס ירד מכסאו הוא דריפא א"ל ב"ר נחמיאס יתפשו (לזקן כיפר) בבגדו ומ"ל בכבודו וישלח בו יד והיתה צעקה גדולה וכו; Baruch Nahmias ist B. d. Castro.

[3]) Das. p. 36 b.

Smyrna und die übrigen 26 von den übrigen türkischen Gemeinden [1]. Es wurde als ein besonderes Wunder angesehen, daß dieser Beschluß unausgeführt blieb, und die Juden nicht einmal eine Geldstrafe erlitten haben. Schlimmer noch als dieses hätte die Zwietracht in den Gemeinden wirken können, wenn die Ungläubigen die ehemaligen Gläubigen mit Spott und Hohn überhäuft hätten. Aber die Rabbinatscollegien traten im Morgenlande beschwichtigend und vermittelnd dazwischen. Sie bedrohten denjenigen mit dem Banne, der einem ehemaligen Sabbatianer durch Wort oder That zu nahe treten sollte [2].

Indessen, wenn sich auch die Gemüther für den Augenblick beruhigten, so war die Ruhe doch lange nicht hergestellt. Nachdem die erste Betäubung über das Unerwartete seiner Bekehrung vorüber war, besannen sich seine eifrigen Anhänger, namentlich in Smyrna, und konnten sich nicht überreden, daß sie wirklich einem Schatten nachgelaufen sein sollten. Es müsse doch wohl etwas an Sabbataï's Messianität sein oder gewesen sein, da alle Zeichen so sehr übereinstimmten. Die Kabbalisten kamen leicht über das Anstößige hinweg. Sabbataï sei gar nicht Türke geworden, sondern eine Scheingestalt habe diese Rolle gespielt, er selbst sei in den Himmel oder zu den Zehnstämmen entrückt worden und werde bald wieder erscheinen, um das Erlösungswerk zu vollbringen. Wie zur Zeit der Entstehung des Christenthums mystische Gläubige Jesu Kreuzestod als einen bloßen Schein auslegten (Doketen), ebenso erklärten sich in dieser Zeit eingefleischte Mystiker Sabbataï's Abfall vom Judenthum. Andere, welche den Sturz des rabbinischen Judenthums durch ihn herbeizuführen gedachten, Samuel Primo, Jakob Faliacha, Jakob Israel Duchan, mochten diesen Plan nicht so ohne weiteres aufgeben, sie klammerten sich vielmehr noch fester an ihn an. Am meisten Interesse an ihm festzuhalten, hatten die Propheten, welche durch seine Bekehrung am augenscheinlichsten Lügen gestraft wurden. Sie mochten ihrer Glanzrolle nicht so einfach entsagen, und sich in's Dunkel zurückziehen oder gar ausgelacht werden. Die seßhaften Propheten in Smyrna, Constantinopel, Rhodos, Chios waren allerdings mit einem Mal verstummt: aber die Wanderpropheten Nathan Ghazati und Sabbataï Raphael mochten

[1] S. Note 3, No. 22.

[2] Bei Emden Torat ha-Kenaot p. 10 b.

noch nicht abdanken. Der Erstere hatte sich während Sabbataï's Triumphe in Palästina gehalten, um seinerseits Huldigungen zu empfangen. Nachdem die Enttäuschung eingetreten war, hielt er sich dort nicht mehr für sicher, machte Anstalt sich nach Smyrna zu begeben und setzte seine mystisch-bombastischen Sendschreiben fort. Von Damascus aus ermahnte er in einem Schreiben an die Juden in Aleppo [1]), sich nicht durch auffallende Ereignisse im Glauben an den Messias entmuthigen zu lassen; das Alles sei ein tiefes Geheimniß, das in Kurzem offenbar werden würde; aber er wußte noch nicht anzugeben, worin das Mysterium bestehen sollte. Durch diese Sendschreiben wurden die Leichtgläubigen in ihrem Wahne von neuem bestärkt. In Smyrna fuhren manche Synagogen fort, den Segen für Sabbataï beim Gebete einzufügen. Daher mußten die Rabbinen thatkräftig einschreiten, namentlich that es das Rabbinat der türkischen Hauptstadt. Es belegte alle diejenigen mit dem Banne, welche auch nur Sabbataï's Namen nennen oder mit seinen Anhängern verkehren sollten, und bedrohte sie, dem weltlichen Arm zu überliefern. Nathan Ghazati wurde besonders in den Bann gethan und jedermann gewarnt, ihn zu beherbergen oder in seine Nähe zu kommen (12. Kislew = 9. Decbr. 1666). Diese Bannbullen wirkten in so fern, als Nathan sich nirgends lange aufhalten und selbst in Smyrna nur heimlich bei einem Gläubigen einige Zeit weilen durfte. Aber den Schwindel ganz zu bannen vermochten sie keineswegs. Einer der eifrigsten Sabbatianer, vielleicht auch der erfindungsreiche Samuel Primo, warf ein Stichwort hin, das besser zog, als jenes von der Scheinbekehrung. Es mußte Alles so kommen, wie es gekommen ist. Gerade durch seinen Uebertritt zum Islam habe sich Sabbataï als Messias bewährt. Es sei ein kabbalystisches Mysterium, welches bereits früher einige Schriften voraus verkündet hätten. Wie der erste Erlöser Mose einige Zeit lang an Pharao's Hof hat weilen müssen und zwar nicht als Israelite, sondern zum Scheine als Egypter, ebenso müsse der letzte Erlöser an einem heidnischen Hofe einige Zeit scheinbar im heidnischen Gewande leben, „äußerlich sündhaft, aber innerlich gut“. Es sei Sabbataï's Aufgabe, die verlorenen Seelenspuren, die auch im mohamedanischen Menschen weben, zu befreien, gewissermaßen auf-

[1]) S. darüber Note 3

zusaugen und sie dem Urquell wieder zuzuführen. Dadurch eben befördere er am wirksamsten das messianische Reich, indem er die Seelen in allen Kreisen erlöse. Dieses Stichwort machte Glück, es zündete von neuem und fachte den Schwindel wieder an. Es wurde ein Zugwort für sämmtliche Sabbatianer, sich mit Anstand und einem Scheingrund als solche bekennen und sammeln zu können.

Auch Nathan Ghazati ergriff dieses Wort und faßte wieder Muth, seine Prophetenrolle weiter zu spielen. Es war ihm bisher schlecht ergangen, er mußte Smyrna, wo er mehrere Monate heimlich geweilt, verstohlen verlassen (Ende April 1667). Seine Begleitung, aus mehr als dreißig Mann bestehend, wurde gesprengt. Durch diesen neuen Schwindel trat er aber wieder kühner auf und näherte sich Adrianopel, wo sich Mehmed Effendi aufhielt und mehrere Anhänger um sich hatte, die als Scheintürken mit ihm lebten und schwärmten. Die Vertreter der Judenschaft von Constantinopel und Adrianopel fürchteten mit Recht neue Unruhen von der Anwesenheit des falschen Propheten und wollten ihn entfernt wissen. Abgeordnete von Ansehen begaben sich zu ihm nach Ipsola, um ihn aus dieser Gegend zu verbannen. Nathan Ghazati steifte sich aber auf seine Prophezeiung, deren Erfüllung noch bis zum Ablauf des Jahres möglich sei. Er erwartete, daß der heilige Geist am Wochenfeste (Pfingsten) auf den Renegaten Mehmed herabfahren werde, und in Folge dessen werde auch er im Stande sein, Zeichen und Wunder zu geben. Bis dahin könne er sich auf nichts einlassen, entgegnete er den Abgeordneten trotzig. Als das Wochenfest vorüber war, drangen die Adrianopolitaner wieder in ihn, seine Spiegelfechtereien einzustellen, konnten aber mit vieler Mühe nur das schriftliche Versprechen von ihm erlangen: daß er sich zwölf Tagereisen von Adrianopel entfernt halten, daß er mit Sabbataï nicht correspondiren, daß er Leute nicht um sich sammeln werde, und daß er, wenn bis Ende des Jahres der Erlöser sich nicht einstellen sollte, seine Prophezeiung als falsch betrachten werde. Aber trotz seines schriftlichen Versprechens setzte dieser Lügenprophet seine Wühlerei fort, hielt sich in Comargena (in der Nähe Adrianopels) auf und ermahnte die Sabbatianer in Adrianopel, ihre fortdauernde Anhänglichkeit durch das Einstellen des Fastens am siebzehnten Tammus zu bekunden. In dieser Stadt gab es nämlich einen sabbatianischen Conventikel unter Leitung eines ehe=

maligen Jüngers Mose Kohen, der mit Mehmed Effendi in Verbindung stand. Das Rabbinat von Adrianopel wußte keinen Rath, wie es dem Unfug dieser kecken Sekte steuern sollte, und mußte zu einer Nothlüge greifen. Es berichtete nämlich, der Renegat sei plötzlich in der Vorstandsversammlung erschienen, habe seinen Schwindel bereut und habe alles auf Nathan und Abraham Jachini gewälzt, die ihn betrogen hätten [1]. Auf diese Weise gelang es dem Rabbinat, für den Augenblick die Sabbatianer zu täuschen. Aber das Mittel hielt nicht lange vor. Durch Nathan auf der einen Seite und durch den Kreis um Mehmed Effendi auf der andern Seite ermuthigt und zu neuer Hoffnung erweckt, nahm die Zahl der Gläubigen wieder zu, und diese spitzten sich besonders darauf, am neunten Ab, dem Geburtstag ihres Messias nicht zu fasten, namentlich in Smyrna und Tiria. Die Rabbinate von Constantinopel und Smyrna versuchten diesen Schwindel mit den alten Mitteln, mit Bann und Androhung von Strafen, zu unterdrücken (Ende Juli [2]); aber es schlug wenig an, die Sabbatianer lechzten gewissermaßen nach Märtyrerthum, um ihren Glauben zu besiegeln. Der Lügenprophet ging geradezu auf Propaganda aus. Er hatte noch immer einige Begleiter um sich, und sogar zwei Türken. In Salonichi, wo es einen Schwarm von Kabbalisten gab, kam er zwar schlecht an, aber desto mehr Gehör fand er in den Gemeinden auf den Inseln Chios und Corfu. Sein Blick war aber hauptsächlich auf Italien gerichtet.

Auch hier dauerte der Wirrwar noch fort [3]. Denn auf die erste Nachricht von Sabbataï's Abtrünnigkeit war keine zweite gefolgt, weil in Folge des candiotischen Krieges die Schiffe der Christen von den Türken gekapert wurden. So hatten die Sabbatianer freien Spielraum, ihren Glauben zu behaupten und jene Nachricht als ein lügenhaftes Gerücht zu verschreien, zumal von Kairo aus, von Raphael Joseph Chelebi und andern Orten ermuthigende Schreiben für sie eingingen. Die abgeschmacktesten Märchen über Sabbataï's Macht und Ansehen an der Pforte wurden in Italien verbreitet und fanden Glauben. Mose Pinheiro, Sabbataï's alter Genosse, Raphael Sosino in Livorno, die Amsterdamer Schwärmer

[1]) S. Note 3, No. 8, 23.

[2]) Sasportas p. 35, 36.

[3]) Das. p. 37 fg.

Isaak Naar und Abraham Perreyra, welche nach Italien gekommen waren, um den Messias aufzusuchen, hatten ein besonderes Interesse daran, sich an einen Strohhalm zu klammern, um auch nicht ihrerseits als Betrogene verlacht zu werden. Geradezu auf Täuschung und Betrug legte es aber der unwissende, marktschreierische Wanderprophet Sabbataï Raphael[1]) aus Morea an, der sich damals in Italien aufhielt. Er scheint dort eine gute Ernte gemacht zu haben. Als aber endlich an der Thatsache von Sabbataï's Religionswechsel nicht zu zweifeln war, wendete er seine Schritte nach Deutschland, wo wegen mangelhafter Postverbindung und geringen Verkehrs der Juden mit der Außenwelt, diese in ihrer Leichtgläubigkeit nur eine traumhafte Vorstellung von den Vorgängen hatten und die albernsten Märchen für baare Münze nahmen. In Frankfurt a. M. soll sich Sabbataï Raphael mancher Vergehen gegen das rabbinische Judenthum schuldig gemacht haben, ohne in Mißcredit zu verfallen. Er galt einmal als Prophet. Indeß schien sich Sabbataï Raphael mehr Gewinn von der reichen Amsterdamer Gemeinde zu versprechen und begab sich dorthin (Sept. 1667). Auch hier dauerte der Schwindel noch fort. Aus Schamgefühl, daß sie, die klugen und gebildeten Portugiesen, so sehr betrogen sein sollten, schenkten sie Anfangs den Nachrichten von Sabbataï's Verrath keinen Glauben. Selbst die Rabbinen Isaak Aboab, Mose Raphael de Aguilar und der philosophische Zweifler Musaphia blieben zähe und mochten die in Folge der messianischen Erwartung eingeführten Gebete und den sabbatlichen Priestersegen nicht aufgeben[2]). Mit Recht verhöhnte sie Jakob Sasportas, namentlich den Letztern wegen seines gegenwärtig unerschütterlichen Glaubens gegen seinen ehemaligen Unglauben[3]). Indessen mochten die Portugiesen sich doch nicht mit dem Marktschreier Sabbataï Raphael einlassen, zumal sie durch einen angesehnen Mann von Frankfurt aus gewarnt worden waren. Aber die deutsche Gemeinde in Amsterdam trieb wahre Abgötterei mit ihm, ließ ihn in ihrer Synagoge predigen und war begeistert von seiner mystischen Beredsamkeit in der Sohar-Sprache, die weder sie, noch er verstanden. Als er sich aber als Prophet geberdete,

[1]) Note 3, II. 2.

[2]) Sasportas Responsen No. 68—71.

[3]) Sasportas Zizat Nobel Zebi p. 25 b: והתפלספות של הרופא (בנימין מוספיא) . . לא הועילה לו והשליכה אחרי גוו . . . ואיה איפה הקרבתו הדברים אל הטבע?

mit Elias im Verkehr zu stehen vorgab und Verwirrungen veranlaßte, gab ihm der portugiesische Vorstand einen deutlichen Wink, Amsterdam zu verlassen. Sabbataï Raphael wandte sich zwar an den Magistrat um Schutz und verklagte den Vorstand; es half ihm aber nichts; er wurde ausgewiesen (Anfang Nov. 1667). Er begab sich hierauf nach Hamburg; aber hier kam er Anfangs nicht gut an, hier hatte Jakob Sasportas Wort viel Gewicht, der sich von Anfang an den sabbatianischen Tollheiten entgegen gestemmt hatte; sein richtiger Blick hatte sich bewährt. Sabbataï Raphael war auch klug genug, sich vor ihm Anfangs zu demüthigen, leugnete seine Prophetenrolle und heuchelte Reue. Inzwischen hatte er sich bei den deutschen Juden eingeschmeichelt und sich sogar, als angeblicher Heilkünstler, der Protektion eines der Bürgermeister versichert, der am Podagra gelitten hatte, wodurch seine Ausweisung nicht so leicht war. Erst als seine gemeine Natur an den Tag gekommen war, entfloh er nach Polen (Anfangs 1668). Welchen Schwindelgeist er unter den polnischen Juden erregt haben mag, ist nicht bekannt geworden. Vier Jahre später tauchte der Prophet von Morea wieder in Smyrna und Kleinasien auf und regte wieder die heimlichen Sabbatianer auf. Die Rabbinen ließen ihn aber einkerkern, angeblich wegen frecher Unzucht [1]). Seitdem ist er verschollen.

Inzwischen trieb der Prophet von Gaza sein Unwesen in Italien. Als er, von Griechenland kommend, in Venedig landete (Ende März 1668), wollten ihn Rabbinat und Vorstand, welche Kunde davon hatten, gar nicht in's Ghetto einlassen. Aber ein Sabbatianer verwendete sich für ihn bei angesehenen Christen, und unter solchem Schutze konnte er nicht so bald ausgewiesen werden. Aber um die Betheiligten von dem Schwindel zu heilen, erpreßte das Rabbinat von ihm ein schriftliches Bekenntniß, daß seine Prophezeiung von Sabbataï Zewi's Messianität auf einer Täuschung seiner Phantasie beruht habe und daß er sie selbst als solche anerkenne und für eitel halte Dieses Geständniß ließ das Rabbinat von Venedig mit einer Einleitung und den Berichten über die Vorgänge in Ipsola (o. S. 247) drucken, um den Sabbatianern in Italien endlich die Augen zu öffnen. Es half aber nicht viel. Der auf der Kabbala beruhende Wahn war zu tief gewurzelt. Von Venedig wurde er nach Livorno

[1]) Note 3, II. 2.

befördert und der dortigen Gemeinde ein Wink gegeben, ihn dort, wo die Juden mehr Freiheit genossen, unschädlich zu machen: Nathan Ghazati entwich aber heimlich nach Rom, schor sich den Bart ab, machte sich unkenntlich und soll chaldäisch beschriebene Zettel in die Tiber geworfen haben, um Roms Untergang herbeizuführen. Aber die Juden erkannten ihn, und da sie auf päpstlichem Gebiete von seinen betrügerischen Tollheiten Gefahr für sich fürchteten, sorgten sie für seine Ausweisung. So kam er nach Livorno und fand auch hier Anhänger. Nathan versprach sich aber in der Türkei mehr Ehre und Gewinn, oder mehr Gelegenheit, seinen unruhigen Geist zu befriedigen, und so kehrte er wieder nach Adrianopel zurück. Auf Wort und Eid gab er nicht viel. Nathan Ghazati schrieb viel kabbalistischen Blödsinn zusammen. Sein Name ist aber verschollen; er soll in Sophia gestorben und in eine von ihm selbst gegrabene Gruft gelegt worden sein (1680). Es traten aber andere Männer an die Spitze der Sabbatianer, welche ihn weit überflügelten und ein festes Ziel verfolgten.

Sabbataï oder Mehmed Effendi fing in dieser Zeit seine wühlerischen Mystificationen von neuem an. In der ersten Zeit nach seiner Abtrünnigkeit mußte er sich erst unter des Mufti Wanni Leitung in den Mohammedanismus hineinleben und sich vor jedem Schein einer Neigung zum Judenthum und zu den Juden sorgsam hüten. Er spielte daher den frommen Türken. Aber nach und nach durfte er sich freier bewegen, durfte auch seine kabbalistischen Ansichten über Gott und Weltzusammenhang aussprechen. Wanni, dem überhaupt vieles fremd war, hörte dessen Auseinandersetzungen mit Neugierde an, und auch der Sultan soll seinen Worten mit Aufmerksamkeit gelauscht haben. Wahrscheinlich hat Sabbataï auch einen und den andern Türken für seine kabbalistischen Träume gewonnen. Des Stilllebens müde und begierig, wieder eine Rolle zu spielen, knüpfte er wieder mit den Juden an und gab vor, am Passahfeste (Ende März 1668) von neuem vom heiligen Geist durchweht worden zu sein und Offenbarungen empfangen zu haben. Sabbataï oder einer seiner Helfershelfer verbreitete eine mystische Schrift (fünf Zeugnisse des Glaubens (Sahaduta di Mehemnuta [1]) in überschwänglicher Sprache an die Juden gerichtet, worin folgende Phan-

[1]) Note 3, No. 23.

tastereien auseinandergesetzt werden: daß Sabbataï der wahre Erlöser sei und bleibe, daß es ihm ein Leichtes wäre, sich als solchen zu bewähren, wenn er nicht Mitleid mit Israel hätte, das dadurch grausige Messiasleiden durchmachen müßte, daß er nur im Scheinmohammedanismus verharre, um tausende und zehntausende Nichtjuden zu Israel hinüber zu führen. Dem Sultan und Mufti gegenüber gab er dagegen an, seine Annäherung an die Juden habe zum Zweck, sie zum Islam hinüber zu bringen. Er erhielt auch die Erlaubniß, wieder mit Juden zusammenzukommen und vor ihnen in Adrianopel, sogar in Synagogen zu predigen. So spielte er bald den Juden, bald den Muselmann. Waren türkische Aufpasser zugegen, so wußten die jüdischen Zuhörer sie zu täuschen. Sie warfen ihre jüdische Kopfbedeckung weg und setzten den Turban auf. Manche Juden mögen bei dieser Gelegenheit sich ernstlich zum Islam bekehrt haben, und es bildete sich eine jüdisch-türkische Sekte um Sabbataï Zewi. Das Entsetzen, welches Juden bis dahin vor der Abtrünnigkeit von ihrer Religion empfanden, so daß nur die Verworfenen unter denselben zum Christenthum oder Islam übergingen, dieses Entsetzen minderte sich; es hieß einfach: der und der hat den Turban genommen [1]. Durch Spiegelfechtereien ließen sich die eingefleischten Sabbatianer in Adrianopel, Smyrna, Salonichi und andern Städten, sogar in Palästina im ausharrenden Glauben an den bereits erschienenen Messias bestärken; sie wollten gerne getäuscht sein. Selbst fromme und talmudisch gelehrte Männer hingen ihm noch immer an. Der Arzt Meïr Rofe aus Hebron, Sohn eines gediegenen Talmudisten und schlechten Arztes Chija Rofe, wallfahrtete zu Mehmed Effendi nach Adrianopel und blieb im Verkehr mit ihm. Abraham Cuenqui in derselben Stadt, der später als ein Heiliger galt und als Sendbote in Polen und Deutschland umherwanderte, blieb ein eingefleischter Sabbatianer bis in sein Alter [2].

Als sollte dieser wirre Knäuel noch mehr verwirrt oder dieses kabbalistisch-messianische Unwesen bis in seine letzten Consequenzen fortgeführt werden, erhielt es unerwartet an einem europäisch gebildeten, nicht unbegabten Manne einen Vertheidiger und Anhänger,

1) לבש המצנפת.

2) Note 3, Sabbat. Quellen 1.

an Abraham Michael Cardoso[1]). Er war eine originelle Persönlichkeit, welche die Wandlungen der portugiesischen Juden seit ihrer Vertreibung an sich verlebendigte. In einer kleinen portugiesischen Stadt (Celarico, Prov. Beira) von marranischen Eltern geboren, studirte Miguel Cardoso wie sein älterer Bruder Fernando Medizin; aber während dieser sich mit Ernst den Wissenschaften ergab, vertändelte Miguel in dem üppigen Madrid seine Tage in süßem Nichtsthun, sang zur Laute Liebeslieder unter dem Balkon schöner Damen und dachte sehr wenig an die Kabbala oder an das Judenthum. Was ihn bewogen hat, Spanien zu verlassen, ist nicht bekannt; vielleicht hat ihn sein ernsterer und gesinnungstüchtigerer Bruder mitgerissen, der, nachdem er bereits als medizinischer und naturwissenschaftlicher Schriftsteller sich in Spanien einen Namen gemacht hatte, aus Liebe zum Judenthum nach Venedig auswanderte und dort sich in die jüdische Literatur vertiefte. Beide Brüder nahmen nach ihrer Rückkehr zur Religion ihrer Väter jüdische Namen an. Der ältere Isaak Cardoso gab seinen Namen Fernando ganz auf, der jüngere nahm zum Namen Miguel (Michael) noch den Namen Abraham hinzu. Beide dichteten spanische Verse. Während der ältere Bruder ein geregeltes Leben führte, getragen von sittlichen Grundsätzen und einem vernünftigen Glauben, verfiel der jüngere haltlos der Regellosigkeit einer ausschweifenden Phantasie und eines excentrischen Wandels. Isaak Cardoso (geb. 1615 st. nach 1680) verherrlichte das Judenthum, Abraham Michael Cardoso (geb. um 1630 st. 1706) schändete es.

Dieser, welcher ebenfalls in Venedig zum Judenthum zurückgekehrt war, lebte von der Arzneikunde in Livorno, befand sich aber in unangenehmen Verhältnissen. Als der Bey von Tripolis einen Leibarzt suchte, empfahl der Herzog von Toscana Abraham Cardoso; so fand er eine feste Lebensstellung, und es schien, als wollte er ein gesetztes Leben beginnen. Allein seine heißblütige und zerfahrene Natur hinderte ihn daran. Gegen die Gewohnheit selbst der afrikanischen Juden heirathete er zwei Frauen und anstatt sich mit seiner schwierigen Wissenschaft zu beschäftigen, hing er der Phantasterei nach. Cardoso scheint von dem in Livorno weilenden Mose Pinheiro (o. S. 210) in die Kabbala und in den sab-

[1]) Note 4, I.

batianischen Schwindel eingeweiht worden zu sein. Seit dieser Zeit hatte er fortwährend Träume und Gesichte, welche mit dem öffentlichen Auftreten Sabbataï's in Smyrna und Constantinopel immer mehr zunahmen. Er steckte damit seine Weiber und Hausgenossen an, die ebenfalls allerhand Erscheinungen gesehen haben wollten. Der Abfall des falschen Messias vom Judenthum brachte ihn von seinem Wahne nicht ab; er blieb ein eifriger Parteigänger desselben, rechtfertigte noch dazu dessen Verrath, als sei es nothwendig gewesen, daß der Messias zu den Sündern gezählt werde, damit er die Sünde des Götzendienstes für Israel abbüße und tilge. Das jesaianische Kapitel vom Messiasvolke und seiner Auferstehung von den Todten, welches die Christen auf Jesus anzuwenden pflegten, deutete Cardoso ebenso verkehrt auf Sabbataï Zewi. Er richtete überallhin Sendschreiben, um das sabbatianische Messiasthum aufrecht zu erhalten, und sich als Prophet zu geberden. Vergebens warnte und verspottete ihn sein nüchterner Bruder Isaak Cardoso, und fragte ihn ironisch: ob er denn von seinen ehemaligen Liebeleien und seinem Lautenspielen für die schönen Mädchen von Madrid die Prophetengabe empfangen habe? Der ehemalige Leichtsinn Abraham Cardoso's war dadurch keineswegs verdutzt, nahm vielmehr gegen seinen ältern und ernsten Bruder, welcher die Kabbala gleich der Alchemie und der Astrologie gründlich verachtete, einen belehrenden Ton an und sandte ihm ganze Hände voll Beweise aus dem Sohar und andern kabbalistischen Schriften: daß Sabbataï der wahre Messias sei, und daß er nothwendig dem Judenthum entfremdet sein müsse. Durch seinen Eifer gewann er für den sabbatianischen Schwindel viele Anhänger in Afrika; er zog sich aber auch Gegner und Gefahren auf den Hals. Ein Ungläubiger Abraham Nuñes in Tripolis klagte den phantastischen Propheten öffentlich vor Juden, Türken und Christen gewisser Vergehungen an, wodurch Cardoso beinah in Ungnade beim Bey gefallen wäre und sein Leben verwirkt hätte. Er entging aber diesmal der Gefahr. Als er aber fortfuhr, von dem baldigen Beginne des Messiasreiches zu prophezeien, obwohl von der Wirklichkeit so oft Lügen gestraft, das Eintreffen desselben immer von einem Jahre auf das nächste schob, kabbalistische Spielerei und Aufschneiderei trieb, einen neuen Gott für Israel aufstellte, oder vielmehr zwei oder drei Personen in der Gottheit predigte und

zuletzt sich selbst als Messias vom Hause Ephraim geberdete, wurde er von einem Gegner des Unwesens, von Isaak Lambroso, hart verfolgt. Dieser, ein vermögender und angesehener Mann, ließ es sich viel Geld kosten, um den falschen Propheten und Messias aus Tripolis verbannen zu lassen. Cardoso war dadurch in seine ehemalige unangenehme Lage zurückversetzt, mußte ein Abenteuerleben beginnen, von seinem Wahne gewissermaßen Brod für sich und die Seinigen ziehen, trieb bald in Smyrna, bald in Constantinopel, auf den griechischen Inseln und in Kairo allerhand Spiegelfechterei und näherte den sabbatianischen Unfug mit seinem reicheren Wissen, beredtem Munde und seiner gewandten Feder. Er war vermöge seines Bildungsganges in christlichen Schulen den übrigen sabbatianischen Aposteln bei weitem überlegen, wußte dem Blödsinn einen Anstrich von Vernünftigkeit und Weisheit zu geben, blendete dadurch die Befangenen und bethörte selbst solche, welche früher dem sabbatianischen Treiben abgeneigt waren.

In Afrika hinterließ Cardoso viele Anhänger. Mehrere Gemeinden dieses Landstrichs, Marokko, Salé und andere begingen mehrere Jahre den Festtag der Zerstörung Jerusalems als Freudentag [1]. Ein eifriger sabbatianischer Parteigänger in Salé, Jakob Ibn-Saadon, unterhielt diesen Wahn. Vergebens ermahnte sie der eifervolle Sasportas, ihr Landesgenosse, in ernsten und schneidenden Briefen davon abzustehen. Ibn-Saadon wußte diese Sendschreiben zu unterschlagen und wagte öffentlich zu verkünden: wer die Geburt des Messias nicht als Festtag begehe, der würde Zions Glanz nimmer erleben. Und in der That feierten ihn (noch 1669) die afrikanischen Sabbatianer mit Jubel und Saitenspiel. Diese Zähigkeit scheint um so sonderbarer, als die Tage der Juden in dieser Gegend nicht sehr angenehm waren. Muley Arschid, der Thronräuber, welcher sich des Königreichs von Tafilet bemächtigt, die kleinen Tyrannen vertrieben und seine Herrschaft weit ausgedehnt hatte, zeigte sich Anfangs freundlich gegen die Juden, was sie eben in ihrem Wahne bestärkte. Nach und nach trat er aber als ihr erbittertster Feind auf, legte ihnen nicht bloß harte Steuern auf, sondern beraubte auch die Reichen ihres Vermögens, hin und wieder auch ihres Lebens und ließ die

[1] Sasportas a. a. O. p. 36 a. p. 41 a, b.

Synagogen in Marrocco und Tedela zerstören. Den Juden Tedela's verbot er Fußbekleidung zu tragen und verhängte noch andere Chikane über sie [1]). Gerade diese Gemeinde beharrte am hartnäckigsten in ihrem Glauben an Sabbataï.

Durch die fortwährende Anhänglichkeit unter den Juden an Sabbataï trotz seines Religionswechsels ermuthigt, beharrte dieser auch in seiner messianischen Rolle und verkehrte immer mehr mit Juden. Freilich hatte sein schwacher Kopf durch diese auf ihn einstürmenden Ereignisse noch mehr gelitten und er verlor allen Halt. Das eine Mal schmähte er das Judenthum und den Gott Israel's mit gemeinen Schimpfwörtern und soll sogar Juden bei der türkischen Behörde als Verlästerer des Islams angegeben haben. Das andere Mal hielt er mit seinen jüdischen Anhängern Gottesdienst nach jüdischem Ritus, sang Psalmen, legte den Sohar aus, ließ am Sabbat aus der Thora Abschnitte vorlesen und wählte dazu öfter sieben Jungfrauen aus. In Folge seines häufigen Verkehrs mit Juden, die er doch nicht so massenhaft zum Mohammedanismus herüberzuziehen vermochte, wie er aufschneiderisch sich gerühmt haben mag, soll Mehmed Effendi zuletzt in Ungnade gefallen sein, seinen Gehalt eingebüßt haben und von Adrianopel nach Constantinopel verbannt worden sein. Er heirathete zuletzt noch eine Frau, die Tochter eines talmudkundigen Mannes, Joseph Philosoph aus Salonichi. Als ihm einst die türkische Schaarwache in einem Dorfe bei Constantinopel (Kuru G'ismu) in einem Conventikel mit Juden beim Psalmsingen überraschte und der Bostangi Baschi (Offizier) Anzeige davon machte, ertheilte der Großwesir dem Kaimakam den Befehl, ihn nach Albanien in ein kleines Städtchen Dulcigno, wo keine Juden wohnten, zu verbannen. Dort starb er, man sagte später, am Versöhnungstage, vereinsamt und verlassen (1676).

Der ebenfalls vom Judenthum abgefallene Spinoza, welcher alle diese Erscheinungen erlebt hat, mag wohl mit großer Verachtung auf dieses tollhäuslerische messianische Treiben geblickt haben. Wenn es ihm darum zu thun war, das Judenthum zu unterwühlen und zu bestatten, so hätte er an Sabbataï Zewi, an dessen Geheimschreiber Samuel Primo und dessen Propheten Bundes-

[1]) Das. p. 46 b, 47 a.

genossen und Helfershelfer begrüßen müssen. Die Unvernunft der Kabbala hat das Judenthum viel wirksamer in Mißcredit gebracht, als die Vernunft und Philosophie. Aber das ist das Merkwürdige, daß weder die eine noch die andere die zahlreich gebildeten Juden Amsterdam's von der Religion ihrer Väter abbringen konnte, so fest wurzelte sie in ihren Herzen. Gerade in dieser Zeit der doppelten feindlichen Strömung gegen das Judenthum im eigenen Schooße, im Morgen- und Abendlande, unternahm (1671) die zu 4000 Familien angewachsene portugiesische Gemeinde den Bau einer Prachtsynagoge und vollendete das durch Kriegsunruhen unterbrochene großartige Werk nach einigen Jahren. Die Einweihung der Synagoge (10. Ab. = 2. August 1675) wurde mit größter Feierlichkeit und mit Pomp begangen. Weder der erste, salomonische Tempel, noch der zweite, der zerubabelsche, noch der dritte, der herodianische, sind so viel besungen und durch Beredtsamkeit gepriesen worden, wie der neue Amsterdamer Tempel (Talmud Tora genannt). Abbildungen mit Kupferstichen wurden davon, mit Versen versehen, verbreitet. Christen betheiligten sich ebenfalls dabei. Sie schossen den Juden in der bedrängten Zeit Geld zum Bau vor, und ein Dichter Romeyn de Hooghe dichtete zur Verherrlichung der Synagoge und des jüdischen Volkes Verse in lateinischer, holländischer und französischer Sprache [1]).

Spinoza erlebte noch diesen Jubel der Gemeinde, von der er sich abgewendet hatte, er war gerade zur selben Zeit in Amsterdam, um seine, die bisherige Weltanschauung umkehrende Schrift (die Ethik) drucken und die andere vorzüglich gegen das Judenthum gerichtete und mit Zusätzen vermehrte Politik überdrucken zu lassen [2]). Er mag die Freude der Amsterdamer Juden als eitel belächelt haben; aber der Bau dieser Synagoge in einer Stadt, die ein Jahrhundert vorher keine Juden duldete und eine spanische In-

[1]) Ueber diese Synagoge und ihre Einweihung ist eine Sammlung von Predigten erschienen: Sermones que pregaron etc. S. de Barrios Govierno popular Judaico p. 32 fg. Bentheim, holländischer Kirchen- und Schulstaat, I. S. 53. Wülfer, animadversiones ad Theriacam p. 307. Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten I. S. 281. Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 165 fg. D. H. de Castro, De synagoge der Portug.-Israelitischen Gemeente te Amsterdam 1875. Das lateinische Gedicht von Hooghe auf die Synagoge bei den drei Letzten, bei de Castro auch die in anderen Sprachen.

[2]) Spinoza's Briefsammlung Nr. 19.

quisition erhalten hatte, war ein laut redendes Zeugniß der Zeit und zeugte auch gegen manche seiner Behauptungen. — Er starb nicht lange darauf, oder richtiger, er entschlief sanft, wie mit einem Gotteskusse (21. Februar 1677), etwa fünf Monate nach Sabbataï Zewi. Er hat wider seinen Willen zur Verherrlichung des Stammes beigetragen, den er so ungerechter Weise geschmäht hat. Seine riesige Geisteskraft, seine Consequenz und Charakterstärke werden immer mehr als Eigenschaften anerkannt, die er dem Blute zu verdanken hat, aus dem er sein Dasein hatte. Von Seiten der gebildeten Juden hat nur Isaak Orobio de Castro ganz allein eine ernstliche Widerlegung Spinoza' philosophische Ansichten versucht [1]. Dieser fand nämlich, daß diese doch nicht so unschädlich wären, als er Anfangs glaubte, indem auch Halbwisser sich denselben zuwendeten und dadurch in Atheismus und in ein darauf gebautes gesetzloses, unsittliches Leben verfielen. Orobio de Castro, so gut er es auch gemeint hat, war aber zu schwach, die geschlossene Gliederkette des spinozistischen Systems zu durchbrechen; es mußte der Geschichte überlassen bleiben, die Widerlegung derselben durch Thatsachen zu führen.

[1] S. Note 1, III.

Achtes Kapitel.

Schatten und Licht.

Die Juden im Kaiserthum Fez und Marokko. Ausweisung der Juden aus Oran. Ausweisung aus Wien. Niederlassung in Fürth und der Mark Brandenburg. Der große Kurfürst; Elia Gumperts, Tobia Kohen Rofe. Abraham und Joseph Athias. Kindermordprozeß in Metz. Die Inquisition in Portugal gegen Marranen. Das große Auto da Fé in Madrid. Wiederholte Blutanklagen gegen die Juden in Berlin und Padua. Warme Theilnahme von Christen für die Juden, Bewunderung für ihren Fortbestand. Jürieu, Oliger Pauli, Mose Germanus.

(1669 — 1685).

Es war recht freundlich von den Fürsten und Völkern Asiens und Europas, daß sie die Juden in der messianischen Posse nicht störten und ihnen ruhig gewährten, sich lächerlich zu machen. Es war gerade damals eine Pause in der regelmäßig wiederkehrenden Judenverfolgung eingetreten, die freilich nicht allzulang dauerte. Bald trat wieder das regelmäßige Tagewerk von Anschuldigungen, Quälereien und Ausweisungen ein. Dabei fällt der Unterschied zwischen den Bekennern Mohammeds und Jesu recht scharf ins Auge. In der Türkei ist den Juden trotz ihrer großen Aufregung und ihres national-messianischen Luftschlösserbaues kein Haar gekrümmt worden. In Afrika hat sie zwar Sid Gailand (o. S. 239) und später Muley Arschid, Kaiser von Talifet, Fez und Marokko theils wegen ihrer Rührigkeit und theils aus Habsucht gequält (o. S. 255). Aber dieses hörte mit dessen Nachfolger Muley Ismael auf. Dieser war vielmehr ein Gönner der Juden und traute mehreren von ihnen wichtige Posten an. Er hatte zwei jüdische Räthe Daniel Toledano aus Miquenes, einen Freund Jakob Sasportas', einen Talmud-Kundigen und in Staatsgeschäften

erfahrenen Mann, und Joseph Maimaran, ebenfalls aus demselben Orte. Muley Ismael übertrug seine Gunst auch auf deren Söhne; Abraham Maimaran ernannte er zu seinem Geheimrath, und Joseph Toledano erhielt eine diplomatische Sendung nach Holland, um ein Bündniß zwischen dem afrikanischen Kaiserthum und den Generalstaaten abzuschließen [1]. Josephs Sohn Chajim Toledano wurde von demselben Kaiser zum Gesandten für Holland und England ernannt.

Innerhalb der Christenheit dagegen wurden die Juden nur in Holland als Menschen geachtet und behandelt, in den übrigen Staaten dagegen noch immer als Auswürflinge angesehen, für die es kein Recht und kein Mitleid gab. — Den Reigen der Ausweisungen eröffnete wieder Spanien. Dieses unglückliche Land, welches durch Despotismus, Glaubenswuth und Inquisition immer mehr entmannt wurde, beherrschte damals ein unkluges und fanatisches Weib, die Witwe-Regentin Maria Anna von Oestreich, welche ihren Beichtvater, den deutschen Jesuiten Neidhard, zum Generalinquisitor und zum allmächtigen Minister erhoben hatte. Natürlich konnte an diesem bigotten Hofe keinerlei Duldung Andersgläubiger gelitten werden. Nun gab es noch in einigen Plätzen der Monarchie Juden, in dem Winkel des nordwestlichen Afrika, in Oran, Mazarquivir und andern Städten. Viele unter ihnen hatten der spanischen Krone bedeutende Dienste im Kriege wie im Frieden geleistet gegen die eingebornen Araber oder Mauren, welche mit Ingrimm die Herrschaft des Kreuzes ertrugen. Die Familien Cansino und Sasportas, wovon die Ersteren angestellte königliche Dolmetscher oder Dragomans für diese Besitzung waren, hatten sich besonders durch ihre Treue und Hingebung an Spanien ausgezeichnet, was der Gemahl Maria Anña's, Philipp IV., in einem besondern Schreiben anerkannt hat [2]. Nichts desto weniger erließ die Königin Witwe mit einem male den Befehl, die Juden dieser Gegend auszuweisen, weil sie nicht dulden könne, daß in ihrem Reiche Leute dieses Stammes ferner leben sollten. Man sagte, der Gouverneur der afrikanisch-spanischen Besitzung, Marquis de Los

[1] De Barrios Historia universal Judaica p. 9, 10, 22; Der hebräische Uebersetzer von Manasse Ben-Israels Esperança (Eliakim b. Jakob מקוה ישראל) p. 56 b. Sasportas Respp. No. 13.

[2] Note 2.

Veles, habe diese Vertreibung veranlaßt, weil er das Dolmetscheramt, welches Jakob Cansino II. vom König durch besondere Anerkennung erhalten hatte, demselben entziehen und einem Christen übertragen wollte, dessen Frau bei ihm in Gunst stand. Vergebens wandte sich mit beredten Worten Samuel Sasportas, ein Verwandter der Cansinos, an die Regentin und hob die großen Dienste und Verdienste der Juden dieser Gegend um die spanische Krone hervor. Es blieb bei dem Ausweisungsdekret, und es lautete im Uebermaß der Herzlosigkeit, daß die Juden an ihrem Passahtage das Land bei Vermeidung schwerer Strafen verlassen müßten. Auf dringende Bitte der jüdischen Großen war der Gouverneur so freundlich, den Juden eine Frist von acht Tagen während ihrer Feiertage zu lassen und ihnen das Zeugniß zu ertheilen, daß sie nicht wegen Vergehungen oder Verrätherei, sondern lediglich wegen Unduldsamkeit der Regentin verbannt wurden (Ende April 1669 [1]). Ihre Besitzthümer mußten sie in der Eile um einen Spottpreis verkaufen. Die Ausgewiesenen ließen sich in der Gegend Savoyens, in Nizza, Villafranca nieder.

Wie die Mutter, so die Tochter. Um dieselbe Zeit wurde die Ausweisung der Juden aus Wien und dem Erzherzogthum Oestreich dekretirt und zwar auf Anregung der Tochter der spanischen Regentin, der Kaiserin Margaretha, in Verbindung mit den Jesuiten. Seitdem Leopold I. den Thron bestiegen hatte, er, der zum geistlichen Stande bestimmt worden war und dem Jesuitenorden auch als Kaiser angehörte, hatten die Jünger Loyola's allen Einfluß auf Schule und Kanzel und damit auch auf die öffentliche Meinung. Sie hetzten den Hof und die Bevölkerung zum Fanatismus gegen die akatholische Bevölkerung; die Protestanten in Ungarn ließen sie ebenso verfolgen, wie sie die Hugenotten in Frankreich und die Dissidenten in Polen rechtlos gemacht hatten. Die Juden mußten dabei mitbüßen. Der Brodneid der christlichen Kaufmannschaft und die Rauflust der jesuitisch erzogenen Studenten wurden künstlich gegen sie aufgestachelt. Angriffe von Scholaren auf Juden war eine fast tägliche Erscheinung. Fand man gar eine christliche Leiche im Wasser, so wurde ohne weiteres von den geschäftigen Judenfeinden der Verdacht gegen die Juden erregt und durch Zeitungsblätter, Lieder,

[1] De Barrios a. a. O. p. 15—18. Sasportas Zizat Nobel Zebi p. 46a; s. auch Note 2.

Pasquille und Bilder genährt [1]. Der Kaiser ließ sich zwar nicht so bald gegen die Juden einnehmen, weil er eine sichere Rente von ihnen bezog. Die auf fast 2000 Seelen angewachsene Gemeinde Wiens zahlte jährlich allein an Schutzgeld 10,000 Gulden und die Landgemeinde 4000. Mit anderweitigen Einnahmen von den Juden zusammengerechnet, hatte der Kaiser jährlich 50,000 Gulden von ihnen [2]. Aber eine Kaiserin braucht sich nicht um die Finanzen zu kümmern, sie darf ihrem Herzen folgen, und ihr Herz, vom jesuitischen Christenthum erfüllt, haßte die Juden gründlich, und ihr Beichtvater bestärkte sie nur darin. Als sie einst auf einem Balle sich ein Unwohlsein zugezogen hatte, und eine frühzeitige Geburt die Folge davon war, wollte sie sich nach ihrer Genesung dankbar gegen den Himmel erweisen, der sie so wunderbar erettet, und fand kein Gott wohlgefälligeres Mittel, als das Unglück der Juden. Dringender als früher bestürmte sie ihren kaiserlichen Gemahl, die ihr von ihrem Beichtvater als Auswürflinge der Hölle geschilderten Juden der Hauptstadt und des Landes zu verbannen, und erhielt seine Zusage. Der Kaiser Leopold legte zwar die Frage dem Staatsrathe vor und hörte von gewichtigen Personen Gegengründe. Einige markirten den Finanzpunkt und den Verlust, den die kaiserliche Chatulle dadurch erleiden würde, Andere betonten mehr den Rechtspunkt. Ein besonders geachteter Mann (Graf Jörger, später Minister) sagte gerade heraus: daß die Vertreibung der Juden, denen die Niederlassung durch kaiserliches Wort verbrieft worden war, das Recht verletze und das Vertrauen sämmtlicher Unterthanen erschüttern würde. Allein der Kaiser war nicht mehr frei, auf Vernunftgründe zu hören. Die Verbannung der Juden aus Oestreich war eine beschlossene Sache. Unter Trompetenschall wurde daher des Kaisers Befehl in Wien bekannt gemacht (14. Februar 1670): daß die Juden binnen einigen Monaten Wien bei Leibes- und Lebensstrafe zu verlassen haben. Die Juden ließen es an Bemühungen nicht fehlen, den Schlag abzuwenden. Oefter war schon von östreichischen Kaisern ein solcher Beschluß zurückgenommen

[1] Vergl. die Urkunde bei (Wertheimer) die Juden in Oesterreich Nr. 24, S. 167.

[2] Das. S. 131, Theatrum Europaeum T. XI. S. 258, eine Supplik der Juden, worin sie angeben, daß der Kaiser von ihnen in 10 Jahren 600,000 fl. bezogen hat.

worden. Sie beriefen sich auf ihre verbrieften Privilegien, auf die Dienste, die sie dem Kaiserhause geleistet, boten große Geldsummen (es gab sehr reiche Hofjuden in Wien), benutzten den Einfluß einiger dem Hofkreise nahestehenden Persönlichkeiten, überreichten nach einer Genesungsfeier des Kaisers beim Heraustreten aus der Kirche ihm einen großen, goldenen Pokal, und der Kaiserin ein schön gearbeitetes silbernes Handbecken nebst Gießkanne. Die Geschenke wurden angenommen, aber der Befehl doch nicht zurückgenommen. Der von glühendem Judenhasse erfüllte Bischof Kallowicz von Neustadt hielt eines Sonntags in Gegenwart des Kaisers eine so fanatisirende Rede gegen die Juden, daß auch ein weniger bigotter Kaiser, als es Leopold war, gegen sie dadurch hätte eingenommen werden können. Er schilderte die Judengasse am untern Wörth als einen Schlupfwinkel der allerscheußlichsten Laster, wo unschuldige Christen und Jungfrauen verführt würden, wo Diebeshehlereien und Christenmord häufig vorkämen. Er beschuldigte sie des verrätherischen Einverständnisses mit dem Reichsfeinde, dem Türken. Selbst einen kurz vorher entstandenen Brand, wobei die kaiserliche Familie in Gefahr gerathen war, legte er ihnen zur Last. Zwar sei keines der ihnen zur Last gelegten Verbrechen jemals erwiesen worden, aber das beweise nur die Kniffigkeit der Juden, daß sie durch Bestechung und Loskauf sich rein zu waschen wüßten.

In Wien und am Hofe war keine Aussicht auf Aenderung des Entschlusses, hier hatten die Jesuiten die Oberhand durch die Kaiserin und deren Beichtvater. Da dachte die verzweifelte Wiener Gemeinde auf einem andern Wege oder auf einem weiten Umwege das Unglück von ihrem Haupte abzuwenden. Sämmtliche Juden Deutschlands hatten ihr ein aufrichtiges Mitgefühl zugewendet und durch Fasten und Beten den Himmel um Erlösung angefleht. Auf ihren Eifer konnten die Wiener Juden mit Zuverlässigkeit zählen. Daher wandten sie sich in einem thränenreichen Schreiben an den einflußreichsten und vielleicht auch reichsten Juden der damaligen Zeit, an Isaak (Manoel) Texeira (o. S. 227), geachteten Residenten der Königin Christine, seinen Einfluß auf weltliche und geistliche Fürsten zu ihren Gunsten geltend zu machen, um die Kaiserin Margarethe umzustimmen. Texeira hatte bereits vorher wirksame Schritte dafür gethan und versprach sie eifrig fortzusetzen. Er hatte bereits an einige spanische Granden geschrieben, mit denen er in

Verbindung gestanden, auf den Beichtvater der Kaiserin einzuwirken. Auch an einen mächtigen und klugen Kardinal in Rom Azzolino den Freund der Königin Christine (den sie bald einen Engel, bald einen Teufel nannte) hatte er sich gewendet. Die Königin von Schweden, welche nach ihrem romantischen Uebertritt zum Katholicismus große Achtung in der katholischen Welt genoß, hatte Texeira Hoffnung gemacht, daß sie durch Schreiben an den päpstlichen Nuntius, an die Kaiserin und sogar an deren Mutter, die spanische Regentin, die Verbannung der östreichischen Juden hintertreiben zu können glaubte. Auch die römischen Juden thaten das Ihrige mit Eifer, ihre bedrohten Stammgenossen zu retten. Aber alle diese vereinten Anstrengungen führten zu nichts. Unglücklicherweise war damals gerade nach dem Tode Clemens IX. eine neue Papstwahl in Rom, so daß das Oberhaupt der Christenheit, welches doch Juden in seinem Staate duldete, nicht gewonnen werden konnte, einen Machtspruch zu thun. Der Kaiser Leopold blieb dieses Mal fest und verfügte bereits, ehe die Juden abgezogen waren, über ihre Häuser; nur war er menschlich genug, bei schwerer Strafe zu verordnen, daß den abziehenden Juden nichts Leides geschehen sollte.

So mußten sich denn die Juden der eisernen Nothwendigkeit fügen und zum Wanderstabe greifen. Als bereits 1400 Seelen ins Elend oder wenigstens in eine sorgenvolle Lage gestoßen und mehrere von ihnen den Strapazen erlegen waren, überreichte der Rest, mehr als 300, noch einmal eine Bittschrift an den Kaiser, hob noch einmal die Verdienste der Juden um das Kaiserhaus hervor, stellte alle die gegen sie erhobenen Anschuldigungen als grundlos, jedenfalls als unerwiesen dar, scheute sich nicht, es auszusprechen: daß „ein Jude zu sein doch kein Laster sein könne“ und daß sie eigentlich doch als römische Bürger zu betrachten wären, die nicht so ohne weiteres hinausgejagt werden dürften. Sie baten wenigstens um Aufschub bis zum nächsten Reichstag. Auch diese Bittschrift, welche mit Recht darauf hinwies, wo sie denn eine Zufluchtsstätte finden sollten, wenn der Kaiser, das Oberhaupt von halb Europa, sie verstieße, blieb ohne Wirkung. Auch die Letzten mußten abziehen: nur eine Familie, die des Hoffactors Marcus Schlesinger Jaffa, durfte wegen geleisteter Dienste in Wien bleiben [1]. Die Jesuiten

[1] L. A. Frankl, Inschriften des Wiener jüdischen Friedhofs, Nr. 430.

rieben sich die Hände und verkündeten in einem Grabusbüchlein den großen Ruhm Gottes. Das Judenquartier kaufte der Magistrat dem Kaiser um 100,000 Gulden ab und nannte es zu Ehren des Kaisers Leopoldstadt. Der Platz der Synagoge wurde zu einer Kirche verwendet, wozu der Kaiser den ersten Grundstein legte (18. August 1670), zu Ehren seines Schutzpatrons. Eine goldene Tafel sollte die Schandthaten der Juden verewigen: „Nachdem die Juden völlig von hier ausgeschafft worden, hatte der Kaiser diese ihre Synagoge, als eine Mördergrube, zum Hause Gottes aufrichten lassen.“ Die Tafel beurkundet aber nur die Geistesschwachheit des Kaisers und seines Volkes. Das talmudische Lehrhaus (Bet-ha-Midrasch), welches ein frommer und reicher Mann Zacharia b. Beer Halevi etwa ein Jahrzehnd vorher gegründet hatte, worin 24 Talmudbeflissene sorglos dem frommen Studium obliegen konnten [1]), dieses Gebäude wurde ebenfalls in eine Kirche verwandelt und zu Ehren der Kaiserin und ihrer Schutzpatronin genannt [2]). Damit die Gräber der Vorfahren durch den jesuitischen Fanatismus nicht auch noch entweiht würden, übergaben zwei reiche Juden David Isaak und Israel Frankel (Kopel'sche Erben) — die Urahnen würdiger Nachkommen bis auf den heutigen Tag — dem Magistrat 4000 Gulden mit der Bedingung, daß Gräber und Leichensteine unverrückt und der Begräbnißplatz in Rossau stets mit einer Planke umzäunt bleiben sollte, worüber der Magistrat eine Urkunde ausstellen mußte [3]).

Diese Schattenseite hatte aber auch ihre Lichtseite. Ein aufstrebender Staat, welcher bis dahin keine Juden duldete, wurde

[1]) Grabschrift in den Wiener Epitaphien von L. A. Frankl das. S. 47 (hebr.); Wagenseil, Tela ignea Satanae I. Praef. p. 72.

[2]) Quellen für die Ausweisung der Juden aus Wien, Bericht des Jesuiten Wagner und des protestantischen Historiographen Rink in Historia Leopoldi magni P. I. p. 330 fg. bei (Wertheim) Juden in Oesterr. S. 121 fg.; Theatrum Europaeum XI. p. 256 fg., auch bei Schudt I, S. 344. Aus dieser Quelle ist zu ersehen, daß Wagner alle die Uebertreibungen referirt hat, welche der Bischof Kallowicz von der Kanzel gedonnert hatte. Jüdische Quellen, Sasportas Respp. Ende (s. Note 2). Isaak Vita Cantarini פחד יצחק p. 13b; er setzt die letzte Auswanderung der Juden aus Wien im Monat Ab. Irrthümlich wird öfter angegeben, daß die Gesammtzahl der Ausgewiesenen nur 1400 betrug. In der Supplik des Restes der Juden an den Kaiser: 300 und darüber (im Theatrum Europ.) ist angegeben, daß 1400 bereits abgezogen waren.

[3]) L. A. Frankl zur Geschichte der Juden in Wien, S. 6, 7.

dadurch eine neue, wenn auch nicht sehr gastliche Heimath für die Verbannten, von der aus die Verjüngung des jüdischen Stammes ihren Anfang nahm. Die aus Oesterreich Verwiesenen zerstreuten sich nach vielen Seiten hin. Viele von ihn suchten bei ungarischen Magnaten Schutz und siedelten sich im Oedenburger, Szalader und Eisenburger Comitat an [1]. Andere zogen nach Venedig und bis an die türkische Grenze [2], noch andere wandten sich nach Fürth [3] und bevölkerten diese fast einzige Gemeinde, welche in diesem Lande nach der Vertreibung der Juden aus Nürnberg von einem einzigen Manne, Männele, Sohn Symelins, gegründet und von dem fürstlichen Hause Hohenzollern-Onolzbach geduldet wurde. Bei ihrem Durchzuge mußten die verbannten Juden in Baiern überall doppelten Judenzoll zahlen. Fünfzig Familien wurden von dem großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm in der Mark Brandenburg aufgenommen. — Dieser große Fürst, welcher den festen Grund zur einstigen Größe der preußischen Monarchie gelegt hat, war zwar nicht duldsamer als die meisten Fürsten des Jahrhunderts Ludwigs XIV.; aber er war jedenfalls einsichtsvoller als Kaiser Leopold und erkannte, daß volle Finanzen für das Gedeihen eines Staates nicht so ganz unwesentlich sind, und daß die Juden noch immer etwas von ihrem alten Ruhm, als gute Finanzkünstler, behalten hatten. In der Mark Brandenburg durfte seit einem Jahrhunderte, seit der Ausweisung unter dem Kurfürsten Johann Georg (B. IX. S. 99) kein Jude wohnen. Höchstens durften jüdische Hausirer aus dem benachbarten Polen die Jahr-

[1] L. A. Frankl, Wiener Grabinschriften a. a. O. S. 18.

[2] Theatrum Europaeum a. a. O.

[3] Die Frankels wohnten in Fürth. L. A. Frankl zur Geschichte a. a. O. S. 9 fg. Zunz, synagogale Poesie S. 346. Ueber die Entstehung der Gemeinde Fürth: Historische Nachrichten von der Judengemeinde in Fürth (anonym. von Würfel) Frankfurt und Prag 1754, S. 3. S. Haenle, Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstenthum Ansbach (1867) theilt eine Urkunde mit (S. 217), daß Georg von Hohenzollern-Onolzbach 15-8 zuerst einem Juden Berman die Erlaubniß zur Ansiedelung in Fürth ertheilt hat. Derselbe vermuthet (das. S. 53, 3), daß Männele und Perman identisch sein dürften. Dagegen spricht die Klage der Nürnberger d. d. Juli 1528, daß der Markgraf Georg „einem oder mehr Juden zu Furt zu wohnen vergunstigt hat“ (bei Würfel Urkunde S. 81). Nach Haenle hat in demselben Jahre noch eine jüdische Familie Uriel Wolf aus Schwabach das Niederlassungsrecht erhalten (das.)

märkte gegen Erlegung von Zoll und Geleitsgeld beziehen und ihre Waare verkaufen; aber auch gegen dieses beschränkte Recht protestirten die Adeligen und zünftigen Stände [1]). Eine gewisse Consequenz bewog indeß Friedrich Wilhelm, der kein Freund von Halbheiten war, die Juden gegen das Vorurtheil der unduldsamen protestantischen Bevölkerung in der Kurmark zuzulassen. Im Westphälischen Frieden hatte er die Stadt Halberstadt und Umgegend erworben, wo zwar kaum zehn jüdische Familien wohnten; aber diese konnten doch nicht so ohne weiteres ausgewiesen werden. Der große Kurfürst ertheilte daher dieser winzigen Halberstädischen Gemeinde ein Privilegium, das nicht besser und nicht schlimmer als die Duldungsakte jener Zeit war [2]). Auch in der Neumark scheinen einige jüdische Familien gewohnt zu haben. Im Clevesche n (Emmerich, Wesel, Duisburg, Minden) das zu Brandenburg gehörte, bestanden ebenfalls seit alter Zeit kleine Gemeinden. In Emmerich hatte Friedrich Wilhelm einen außerordentlichen begabten Juden gefunden, Elia Gumperts (Gompertz) oder Elia von Emmerich, welcher ihm wesentliche Dienste in den Kriegen als Lieferant von Waffen, Geschützen und Pulver leistete. Der Kurfürst brauchte ihn als klugen Agenten, den er nach Holland schickte, um diplomatische Unterhandlungen zu leiten und eine Anleihe zu contrahiren. Elia Gumperts wurde in Amsterdam vom Senate mit großer Ehre behandelt. Vom Kurfürsten erhielt er ein Schutzpatent, ähnlich dem, welches früher die österreichischen Kaiser ihren Hofjuden zu ertheilen pflegten [3]). Da nun einmal Juden in seinen zerstückelten Staaten wohnten, warum sollte der auf Hebung seines Landes be-

[1]) Mylius, Corpus Constitutionum marchicarum V. 5, 3, S. 122; Annalen der Juden in preuß. Staaten (anonym, König) S. 84 fg., 91 fg.

[2]) König, a. a. O. S. 88. Dr. E. H. Auerbach, Geschichte der israelitischen Gemeinde in Halberstadt (Halberstadt 1866) S. 23 fg.

[3]) König, das. S. 85 fg., 93 fg. Von diesem Elia Gumperts erzählt der hebr. Uebersetzer von Manasse Ben-Israels מקוה ישראל (Eliakim b. Jakob Ende 1697) p. 56 b: גם ידוע מהכבוד הגדול שהיה להקצין ר׳ אליה עמריך בחצר הדוכס הגדול החסיד של ברנדיבורג בעיר קליווא והכבוד שהיה לו בין יועצי הולנדיא. H. J. Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 224 fg., theilt aus dem Archiv von Geldern die Nachricht mit: daß die Erben des Elia Gumperts von der Landschaftsversammlung von Geldern die Bewilligung erhalten haben, sich in diesem Staate niederzulassen. Sie genossen einen besondern Schutz und durften Leihämter in Pacht nehmen. Sie müssen demnach aus dem Cleveschen ausgewandert sein.

dachte Kurfürst nicht noch mehr aufnehmen, namentlich solche, welche Kapitalien mitbringen könnten?

Er that selbst den für Viele so schweren Schritt. Er selbst schrieb (April 1670) an seinen Gesandten Andreas Neumann nach Wien, er wäre geneigt, vierzig bis fünfzig jüdische wohlhabende Familien von den aus Wien Ausgewiesenen — versteht sich unter Bedingungen und Beschränkungen — in der Kurmark aufzunehmen. Neumann setzte sich darauf mit reichen Juden Wiens in Verbindung, und zwölf derselben reisten sofort nach Berlin, um mit dem Kurfürsten wegen des Vertrages zu unterhandeln. Drei der jüdischen Unterhändler, deren Nachkommen noch bis auf den heutigen Tag einen guten Klang haben, werden dabei namhaft gemacht: Hirschel Lazarus, Benedikt Veit und Abraham Rieß. Die Bedingungen, unter welchen sie zugelassen wurden — und die erst ein Jahr später (Mai 1671 [1]) bekannt gemacht wurden — waren in manchen Punkten hart, sehr hart, aber doch noch günstiger als in andern protestantischen Ländern, namentlich in dem bigotten Hamburg. Fünfzig Familien aus dem Oesterreichischen wurden aufgenommen; sie durften sich nach Belieben im Brandenburgischen und im Herzogthum Krossen niederlassen und überall ungehindert Handel treiben. Die Bürgermeister wurden angewiesen, ihrer Ansiedelung kein Hinderniß in den Weg zu legen und sie nicht zu chikaniren. Jede Familie hatte jährlich acht Thaler Schutzgeld zu zahlen und für jede Hochzeit einen Goldgulden, gleich den Halberstädtischen Juden, wohl auch von jeder Leiche eben so viel [2]: dafür waren sie aber im ganzen Lande vom Leibzoll befreit. Häuser durften sie kaufen und bauen; aber unter der Bedingung, sie nach Ablauf einer Frist an Christen zu verkaufen. Synagogen durften sie nicht halten, wohl aber Betstuben, einen Schulmeister und einen Schlächter.

[1] Das Privilegium, auf welches später öfter recurrirt wurde, ist vollständig mitgetheilt bei Mylius a. a. O. S. 121 fg. und auszugsweise bei König a. a. O. S. 95 fg. Es ist zwar nicht ausdrücklich dabei bemerkt, daß es für die Oesterreichischen Juden ausgestellt wurde; aber da dabei angegeben ist „Einige von andern Orten sich wegbegebende jüdische Familien", und zwar 50, und außerdem die Agenten, Lazarus Veit und Rieß, welche Oesterreicher waren, dabei genannt werden, so war dieses Privilegium ohne Zweifel für die Oesterreicher ausgestellt. Königs Angabe, daß die drei genannten Juden damals Vorsteher waren, ist ungenau; sie waren nur Unterhändler.

[2] Vergl. damit König a. a. O. S. 87 und Auerbach a. a. O.

Dieser Schutzbrief war zwar nur auf zwanzig Jahre gültig, aber es war ihnen in Aussicht gestellt, daß er vom Kurfürsten oder seinem Nachfolger verlängert werden würde. Von diesen fünfzig österreichischen Familien ließen sich etwa sieben in Berlin [1]) nieder, und diese bildeten den Grundstock der später so angewachsenen und tonangebenden Gemeinde. Ein Schritt zog den andern nach sich. Friedrich Wilhelm nahm auch andere reiche Juden aus Hamburg, Glogau, und andern Städten auf: so entstanden Gemeinden in Landsberg, Frankfurt a. O. Unter diesen Gemeinden entspann sich bald ein kleiner Streit. Ein wenig bekannter Mann R. Chajim war damals Rabbiner in der Neumark, und seine Freunde wollten ihn mit einem male zum Oberrabbiner für die ganze Mark Brandenburg erheben. Die österreichischen Juden, die ohne Zweifel talmudisch gelehrt und ihm überlegen waren, mochten nicht darauf eingehen. Der Streit kam vor den Kurfürsten, und er bestätigte den Winkel-Rabbiner zum brandenburgischen Landrabbiner. Er allein durfte Ritualien entscheiden, den Bann verhängen und Strafgelder auflegen, von denen zwei Drittel der kurfürstlichen Kasse zufließen sollten [2]).

Man kann nicht verkennen, daß Friedrich Wilhelm die Juden lediglich aus finanziellen Rücksichten zugelassen hat. Aber er zeigte hin und wieder auch uneigennütziges Wohlwollen gegen Einige unter ihnen. Als er auf den abenteuerlichen Plan des schwedischen Reichsrathes Skytte einging, in der Mark (Tangermünde) eine Universaluniversität für alle Wissenschaften und ein Asyl für verfolgte Gelehrte zu gründen, unterließ er nicht, nach seinem Programm, auch jüdischen Männern der Wissenschaften, wie Arabern und Ungläubigen aller Art, Aufnahme in dem märkischen Athen zu gestatten, jedoch unter der Bedingung, daß sie ihre Irrthümer für sich behalten und nicht verbreiten sollten [3]). Besonders machte es diesem Fürsten

[1]) König zählt das. S. 98 vom Jahre 1674 zwölf jüdische Aelteste von Berlin auf, welche ein Gesuch an den Kurfürsten richteten. 12 Parnassim setzten aber noch mehr Familien voraus, aber das. S. 101 giebt König selbst an, daß 1677 nur 13 Familien in Berlin wohnten. Jene zwölf können daher nicht als Vertreter, sondern als Familienväter angesehen werden.

[2]) Bei Mylius das. S. 125, d. d. Febr. 1672.

[3]) Erman, sur le projet d'une savante ville dans le Brandebourg. Ende § 11.

Ehre, daß er sich zweier jüdischen Jünglinge, welche von Wissensdurst getrieben waren, eifrig annahm und sie unterstützte. **Tobia Kohen Rofe**, der später ein medicinischer Schriftsteller wurde (geb. um 1652, st. 1729) war im Jugendalter auf ein mühseliges Wanderleben angewiesen. Sein Vater, der während der kosakischen Judenverfolgung von 1648 von Narol nach Metz geschleudert war (o. S. 81), hatte ihn als junge Waise hinterlassen, und er war genöthigt, von Metz zurück nach Polen zu gehen. Von Wissensdrang getrieben, verließ Tobia wieder Polen, um in Italien Medicin zu studiren. Auf seiner Durchreise durch die Kurmark wagte er und ein gleichalteriger Freund den Kurfürsten zu ersuchen, ihnen zu gestatten, an der Universität von Frankfurt a. O. zu studiren. Friedrich Wilhelm hatte nichts dagegen; aber die medicinische Facultät war nicht ohne weiteres geneigt, Juden in die Zahl der Studirenden aufzunehmen — es war etwas Unerhörtes in Deutschland. Der Kurfürst machte aber von seinem despotischen Regimente Gebrauch, befahl der Facultät, die jüdischen Jünglinge an den Vorlesungen Theil nehmen zu lassen und setzte ihnen noch dazu einen Jahrgehalt während ihrer Studienzeit aus [1]). Die Juden waren auch diesem Fürsten außerordentlich dankbar für das verhältnißmäßige Wohlwollen, daß er ihnen zuwendete. Der reiche Buchdruckereibesitzer **Joseph Athias** in Amsterdam — dessen Vater **Abraham** [2]) mit noch einem andern Marranen in Cordova den Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen der Inquisition erlitten hatte — war nach Amsterdam gekommen und hatte auf seine Kosten eine jüdisch deutsche Uebersetzung des alten Testamentes anfertigen und ziemlich schön drucken lassen. Die Uebersetzung widmete er — sonderbar genug — dem großen Kurfürsten. In der lateinischen Widmung dazu bemerkte Athias, daß er es aus Dankbarkeit that, weil dieser Fürst den Juden unzählige Wohlthaten mit Eifer zugewendet habe, daß

[1]) Einl. zu seinem medicinisch philosophischen Werke מעשה טוביה. Seine Studirzeit in Frankfurt fällt zwischen 1672 und 1678, nach der Zeit der Einwanderung der Juden in der Mark und vor seinem Aufenthalt in Italien (1679) vgl. Note 4.

[2]) In der Einl. zu Witzenhausens jüd.-deutscher Bibelübersetzung bemerkt der Editor: אמר יוסף בן אברהם עטיאש שנשרף על קדושת השם בעיר קורדובא ה׳ תכ״ז. Das Auto da Fé in Cordova, von dem Llorente in seiner Geschichte der spanischen Inquisition nichts aufführt, fand also 1667 statt, fälschlich setzt es de Barrios zwei Jahre früher, Govierno popular Judaico p. 16.

sie nirgends größere Wohlthaten, einen sichereren Hafen und ungestörtere Ruhe gefunden haben, als unter seinen Flügeln [1]). So rosig war es allerdings nicht, aber einem Fürsten durfte man nicht weniger sagen.

Auch an einem andern Punkte des christlichen Europa zeigte sich für die Juden Schatten mit Licht vermischt. Um dieselbe Zeit, als die Juden aus Wien ausgewiesen wurden, tauchte gegen die Juden einer französisch gewordenen Stadt die alte, lügenhafte Anschuldigung auf, welche weitreichende Folgen hätte haben können. Sie ist wegen einiger Umstände erwähnenswerth. In der Stadt Metz war seit einem Jahrhundert aus vier jüdischen Familien eine ansehnliche Gemeinde herangewachsen, und sie hatte seit dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts bereits einen eigenen Rabbiner. Die Metzer Juden führten einen so guten Wandel, daß der König Ludwig XIV. öffentlich seine Zufriedenheit mit ihnen äußerte und ihre Privilegien erneuerte. Aber da Metz damals noch ein deutsches Bürgerthum hatte, so gab es engherzige Zünfte, und diese wollten durchaus die Juden in ihrer Hantierung beschränken. Mit ihrem Gesuche bei den Behörden abgewiesen, fachten einige unter ihnen einen glühenden Haß gegen die Juden an. Ein Bauer hatte ein Kind verloren und rasch wurde die Nachricht verbreitet: die Juden hätten es getödtet, um mit dessen Fleisch Zauberei zu treiben. Gegen einen armen Hausirer [2]), Raphael Levi, wurde besonders die Anklage erhoben; er wurde eingezogen, und obwohl das verlorene Kind todt im Walde gefunden wurde, so hob dieser Umstand die Anklage nicht auf, wälzte sie vielmehr auf die ganze Metzer Gemeinde, als wenn sie den Leichnam dahin gebracht und versteckt hätte. Papierstreifen mit hebräischen Buchstaben, welche Raphael Levi während seiner Haft beschrieben hatte, dienten als Beweismittel

[1]) Ich setze die betreffende Stelle, wegen der Seltenheit dieses Buches, hierher: At non tantum indigenas, Tuique cultus populos, quin et alienigenas ac gentem nostram, quae inter tot ac tantos . . . labores . . huc ac illuc vagari cogitur, innumeris beneficiis prosequeris, accumulas atque custodis. Immo palam audeo dicere, eam nostram gentem . . nullibi terrarum majora beneficia, tutiorem portum, laetiorem pacem, quam sub umbra alarum Celsitudinis Tuae invenisse. Diese Widmung datirt 1687.

[2]) S. Beguins, Nachrichten in Revue Orientale II. p. 454 fg. Halphen recueil des lois concernant les Israélites etc. p. 172 fg. Archives Israélites 1841 p. 371 fg., 417, 483, 607; 1842 p. 14 fg.

seiner Schuld. — Ein getaufter Jude Paul du Vallié (Vallier, ehemals Isaak), Sohn eines in der dortigen Gegend berühmten Arztes, übersetzte mit noch einem andern Täufling die beschriebenen Streifen zum Nachtheil des Angeklagten.

Du Vallié war geradezu in den Schoß des Christenthums gelockt und in einen eifrigen Feind seiner ehemaligen Glaubensgenossen verwandelt worden. Er war ein guter Sohn gewesen und von seinen Eltern angebetet worden. Er war auch ein frommer Jude gewesen und hatte zu zwei Versuchern, die ihn zum Abfall vom Judenthum hatten bewegen wollen, geäußert: er würde sich eher verbrennen lassen. Nichts desto weniger setzten diese Versucher, zwei Kanoniker, ihre Bemühung so lange fort, bis sie ihn zum Uebertritt verlockt hatten. Die Nachricht von seiner Taufe hatte seiner Mutter Antoinette das Herz gebrochen. Ein rührender Brief von ihr an ihren Sohn in französischer Sprache ist noch vorhanden, worin sie ihm zu Herzen redet, zum Judenthum zurückzukehren. Du Vallié that es nicht, zeigte sich vielmehr auch als schlechten Menschen und als Verräther. Er legte gegen den armen Angeklagten falsches Zeugniß ab. Darauf hin wurde Raphael Levi auf die Folter gespannt, und obwohl er seine Unschuld im Ton überzeugender Wahrheit behauptete, wurde er von dem Metzer Parlamente verurtheilt und unter Qualen getödtet (Januar 1670). Er starb standhaft. Das Parlament gedachte die Verfolgung fortzusetzen, zunächst gegen andere zwei Juden und dann immer weiter. Die Judenfeinde ließen noch dazu eine Schrift darüber drucken und die Anschuldigung gegen die Juden verbreiten, um die rechte Wirkung zu erzielen. Aber die Metzer Gemeinde fand einen Annehmer an einem eifrigen Glaubensgenossen Jona Salvador aus Pignerol [1]).

Es war ein vermögender und unternehmender Mann, der in Pignerol (einer Stadt im Piemontesischen, die ehemals zu Frankreich gehört hatte) ein großes Tabaksgeschäft angelegt hatte und damals gerade nach Paris gekommen war, um seine Verbindungen mit einigen einflußreichen Personen bei Hofe zu benutzen, um noch andere Monopole zu erlangen. Dieser Verbindungen bediente er sich auch, um für die Rettung seiner leidenden Stammgenossen in

[1]) Ueber denselben s. Richard Simon, Lettres choisies II. No. 8. III. No. 2.

Metz zu wirken. Jona Salvador war talmudkundig und ein Anhänger Sabbataï Zewi's. Ihn suchte der lernbegierige Pater Richard Simon auf, um sich durch dessen Leitung im Hebräischen zu vervollkommnen. Es gab damals sonst keinen Juden in Paris von dem er hätte lernen können. Diesen Pater de l'oratoire wußte Jona Salvador für die Metzer Gemeinde zu interessiren und ihn zu bewegen, eine Schutzschrift für die Unschuld der Juden am Christenkindermord auszuarbeiten. Diese Schrift händigte der Tabakshändler von Pignerol Personen bei Hofe ein, welche ein gewichtiges Wort sprechen durften. Sie gab den Ausschlag. In Folge dessen ließ sich der königliche hohe Rath die Proceßakten vom Metzer Parlament zuschicken und gab das Urtheil (Ende 1671): daß an dem armen Raphael Levi ein Justizmord begangen worden war. Ludwig XIV. verordnete in Folge dessen, daß fortan peinliche Anklagen gegen Juden stets dem hohen Rath des Königs vorgelegt werden sollten [1]).

Einen Augenblick schien es, als wenn in dieser Zeit die unglücklichsten der unglücklichen Juden, die Marranen in Portugal wenigstens, aus ihrer grausigen Lage befreit werden sollten, und die fluchwürdige Inquisition, die ewige Schmach für das Christenthum, einen Stoß bekommen würde. Mehr als ein Jahrhundert war vorübergerauscht, drei oder vier Geschlechter, seit dem das Bluttribunal in Portugal, ohne formell-gesetzliche Bestätigung von Rom, eingeführt worden war. Volk, Adel und auch fürstliche Häuser waren mit marranischem Blute vermischt, Mönchs- und Nonnenklöster waren voll von Marranen und Halbmarranen [2]). Nichts destoweniger waren die Neuchristen noch immer Gegenstand des Argwohns, der Auflauerung, des Hasses und der Verfolgung. Erklärlich war die Antipathie, weil die altchristliche Bevölkerung instinktiv fühlte, daß die Marranen mit ihrem christlichen Bekenntnisse nie und nimmer Ernst machten, sondern es nur als Joch ertrugen, bis sie Gelegenheit fanden, es abzuwerfen und offen zu verwünschen.

[1]) Ueber diese Anklage. Richard Simon das. II. No. 8; Revue Orientale II. p. 233 fg. Eisenmenger, entdecktes Judenthum II. S. 224. Er erwähnt eine Schrift: Abrégé du procès fait aux juifs de Metz. S. Grégoire, Essais sur la régeneration des juifs ad III. 5, p. 207. Archives israélites 1842, p. 675.

[2]) Orobio de Castro, s. oben S. 174, Anmerk. 1.

Diese Antipathie wurde von der Inquisition eifrig genährt, weil die Verurtheilung der vermögenden Neuchristen zum Feuertode oder zu den Galeeren vermöge der Güterconfiscation ihr reiche Beute brachte. Der König João IV. aus dem Hause Braganza, welcher Portugal von Spanien wieder losriß, hätte gerne die Inquisitionstribunale aufgehoben, weil von den confiscirten Gütern wenig in die königliche Kasse floß. Er erließ wenigstens ein Dekret, daß die Enterbung der Nachkommen verurtheilter Marraren nicht mehr stattfinden sollte. Indessen wußten sich die Inquisitoren und ihr Anhang ein Breve vom Papste zu verschaffen, welches die Fortdauer der Confiscation verordnete. Der König mußte nachgeben, befahl aber, da die Gelder von Rechtswegen ihm zukämen, sie den Erben wieder zuzustellen. Deßwegen waren ihm die Inquisitoren so sehr gram, daß sie es durchsetzten, seine Leiche vor der Bestattung zu absolviren, als wenn er ein unbußfertiger Sünder gewesen wäre. Unter dem Regenten Dom Pedro verfuhr das Tribunal nur noch strenger gegen die Marranen, um den Verlust zu decken. Der Zufall bot ihm eine günstige Gelegenheit. Aus einer Kirche, in Lissabon wurde unter andern Kirchengefäßen ein Ciborium gestohlen und die darin enthaltenen geweihten Hostien verächtlich weggeworfen (1672). Wer anders kann diese fürchterliche Entweihung begangen haben als die Neuchristen! Die weltlichen Gerichte hielten in dieser Voraussetzung Haussuchung bei marranischen Familien, sperrten Viele ein, und das Volk war so wüthend gegen sie, daß sich fast kein Neuchrist öffentlich zeigen konnte, um nicht Mißhandlungen ausgesetzt zu sein[1]).

Diese Strenge der Inquisition und die dadurch herbeigeführte Fanatisirung des Volkes sollte gewissen Intriguen entgegenwirken, welche am Hofe und in Rom von einflußreichen Personen einge-

[1]) Diese Einzelheiten, die auch Schäfer unbekannt gewesen zu sein scheinen, sind entnommen einer anonymen Schrift: Mémoires historiques pour servir à l'histoire des inquisitions, Köln 1716 (eigentlich Paris, Verf. war Dupin), T. II. p. 5 fg. Die Quelle ist daselbst angegeben: tiré du voyage de Mr. Dellon. Der französische Arzt dieses Namens schmachtete 1673—1677 im Inquisitionskerker zu Goa, wurde dann nach Portugal auf die Galeeren geschickt und auf eigenthümliche Weise befreit. Der Londoner Rabbiner David Nieto hat in: Noticias reconditas y posthumas del procedimiento de las Inquisiciones de España y Portugal, 2 Theile, Dellons Schrift benutzt. —

fädelt wurden, um die Macht des Bluttribunals zu brechen oder sie in die Hände der Jesuiten zu spielen. Diese Intriguen gingen von dem Jesuitenpater Antonio Vieira aus, dem Schlauesten unter diesen Schlauen, welcher auffallender Weise eine ganz besondere Zuneigung zu den Juden und Marranen hatte, bei seinem Aufenthalt in Amsterdam die jüdischen Predigten besuchte und mit den Rabbinen verkehrte. Die Juden hielten ihn für einen Marranen. Vieira wurde vom König João IV. zu diplomatischen Geschäften und Reisen verwendet, und unter Dom Petro stieg sein Einfluß noch höher, weil er dessen Erzieher und Beichtvater gewesen war[1]). Dieser Jesuite wurde einst von dem Inquisitionstribunal zur Haft in einem strengen Profeßhause gebracht und zum Verluste seines Stimmrechtes und seiner Berechtigung zu predigen verurtheilt. Der Grund ist nicht bekannt. Hatte er sich vielleicht den Marranen günstig gezeigt? Vieira schmiedete daher Rachepläne gegen das sogenannte heilige Officium, und seine Ordensgenossen standen ihm zür Seite. Er mußte nach sechsmonatlicher Haft freigelassen werden: aber das genügte ihm nicht. Er eilte nach Rom, um die Demüthigung der Inquisition durchzusetzen, was seiner Schlauheit nicht allzuschwer war. Alle Hebel setzte er, der eine gewichtige Stimme im Jesuitenorden hatte, dazu in Bewegung. Eines Tages erschien der Jesuiten-Provinzial von Malabar Balthasar da Costa am Hofe des Regenten Pedro und gab ihm die Mittel an, wie das für Portugal verlorene Indien wieder zu gewinnen wäre. Das Hauptmittel dafür wäre Geld. Aber wo sollte das verarmte und zerrüttete Portugal Geld hernehmen? Da Costa ließ ein Wort fallen: Geld besäßen die Marranen, und diese würden es gerne für Erleichterung ihrer Pein und eine allgemeine Amnestie hergeben[2]). Dom Pedro ging auf diesen Wink ein und wies seinen Beichtvater Manuel Fernandes an, sich mit da Costa in Unterhandlung zu setzen. Dieser, ebenfalls von der Gesellschaft Jesu,

[1]) Vergl. über ihn Schäfer, Geschichte von Portugal V. S. 7, 8, Note 1, S. 18. Ueber sein Verhältniß zu den Juden Wolf Bibliotheca III. p. 709. Narrabat ille (Judaeus Lusitanus autori): Patrem Vieiram, concionatorem queondam inter Pontificios Ullyssipontem (quem Judaei animo Judaeum fuisse forte non praeter rem contendunt), Manasse (B. Israel) et Aboabum audivisse etc. s. o. S. 11, Anmerk. 2.

[2]) Quellen bei Schäfer a. a. O. S. 6 fg.

war bereits dafür gewonnen, Milde gegen die Marranen eintreten zu lassen und die Macht der Inquisition zu brechen. Es galt nur noch den Regenten zu bewegen, sich mit einem Gesuche an die päpstliche Curie zu wenden; dort war bereits durch Vieira und den Jesuiten-Orden kräftig vorgearbeitet. Ein Secretär der Inquisition von Portugal hatte sich nach Rom geflüchtet und dort die schauerlichsten Geheimnisse der Inquisition gegen die angeschuldigten und eingekerkerten Marranen mit den schwärzesten Farben geschildert. Der Beichtvater Fernandes setzte sich sogar in heimliche Verbindung mit den Marranen, um von ihnen das grausige Verfahren des Tribunals im Einzelnen zu erfahren und Anhaltspunkte für eine nachdrückliche Anklage gegen dasselbe beim Papste und Cardinalscollegium zu haben. Schauerliche Geheimnisse kamen dabei ans Licht[1]). Stammte ein Verdächtiger oder Verläumdeter von Juden ab, so galt dieser Umstand schon als Beweis. Zeugen wurden durch Drohung und Verheißung bewogen, gegen Marranen auszusagen. Durch Folter erpreßte Gegenstände wurden als Gewißheit für Straffälligkeit und Grund zur Verurtheilung angesehen. Neuchristen wurden nicht als Entlastungszeugen angenommen. Die angeklagten Marranen wurden in dunklen, düstern und ungesunden

[1]) Die ganze Scheußlichkeit des Inquisitionsverfahrens gegen Marranen veranschaulichen die Bestimmungen der Constitution Clemens X. im Bullarium Romanum T. VIII. No. 106, p. 234 fg., welche die Härte mildern wollten. Es sind im Ganzen 20 Bestimmungen. Einige mögen hier gegen die Verstockten ausgezogen sein, welche der Inquisition noch das Wort zu reden wagen. Der Papst dekretirt: § 5. Christiani novi non habentes exceptiones legales admittantur ad deponendum in defensam Reorum. § 7. Nec deveniantur ad carcerationem Inquisiti, nisi praecedentibus legitimis indiciis et prout de jure, neque detineantur carcerati ultra necessitatem, sed quam citius fieri possit expediantur, non expectato actu publico, quem vocant actum fidei (Auto da Fé). § 12. Prohibeantur autem omnino suggestiones, concussiones, promissiones . . in examinibus testium et reorum, nec ex descendentia sanguinis Hebraei ulla deduci possit prolatio Judaismi contra talem descendentem. § 13. Si autem carcerati non veniant condemnandi, nullo modo compellantur ascendere Paleum (Palco, Gerüst beim Auto da Fé), et si non fuerint culpabiles, non retardetur eorum expeditio, sed illico relaxetur. § 14. Tollatur omnino statutum seu consuetudo . . puniendi Christianos novos ex eo quod deposuerint contra Christianos veteres. § 23. Carcerati charitate tractentur, et redigantur carceres minus rigidi et non tam obscuri.

Kerkerlöchern bis zur Verdammung oder Freisprechung, welche sich öfter mehrere Jahre hinzog, gehalten und unmenschlich behandelt. Waren Angeschuldigte freigesprochen, so hielten sie die Tribunale noch eine Zeitlang im Kerker bis zum nächsten Auto da Fè und ließen sie auch das Gerüst besteigen, um dadurch eine imposante Zahl und ein größeres Schauspiel bieten zu können. Mit der Güterconfiscation und Zerstückelung des Vermögens der Angeklagten wurde nicht bis zum Spruch auf schuldig gewartet, sondern sie wurde zugleich mit der Einkerkerung vorgenommen. War ein angeschuldigter Marrane eingezogen, so wurden die Seinigen sofort von Haus und Hof gewiesen, die Kinder zum Betteln, die Frau und Töchter nicht selten zum Schandleben gezwungen. Die Kerkermeister wurden zu Vormündern der hinterlassenen Waisen der Verurtheilten eingesetzt. Es war öfter vorgekommen, daß Marranen, um sich an ihren Peinigern zu rächen, in ihren Geständnissen „alte Christen" als Mitschuldige des Judaisirens angegeben hatten. Um dem künftig vorzubeugen, hatte ein Inquisitionsstatut festgestellt, jede Aussage von Neuchristen gegen alte mit Strafe zu belegen [1]).

Während die Jesuiten gegen das heilige Officium heimlich wühlten, hatte dieses das Volk, das ohnehin unter der Regentschaft verwildert und empörungssüchtig war, gegen die Marranen fanatisirt und viele derselben wegen des Diebstahls des Ciboriums eingekerkert. In Folge dessen ließen sich im Staatsrathe einige Stimmen vernehmen, um der ewigen Aufregung ein Ende zu machen, die Marranen sammt und sonders aus dem Lande zu verbannen. Damit wäre aber den Inquisitoren, diesen Molochspriestern, wenig gedient gewesen. Sie boten Alles auf, um diesen Vorschlag zu bekämpfen und machten sogar, sie, die Herzlosen, das Gebot der Barmherzigkeit geltend: Man dürfe doch nicht um einiger Schuldigen willen so viele Unschuldige hinausstoßen und ihren schwankenden Glauben der Versuchung aussetzen. Inzwischen war der Hostiendieb in einem alten Christen entdeckt worden, und in Folge dessen ver-

[1]) In Dupin oder Dellon mémoires historiques Vol. II. sind schauerlich-ergötzliche Anekdoten mitgetheilt, wie Marranen ihre Feinde de pur sang chrétien in Ketzerprozesse verwickelten und zuweilen sich selbst opferten, um wie Simson mit den Philistern zu sterben. Auch in Noticias reconditas (von David Nieto) I, p. 2, nach der Mittheilung eines Secretärs der Inquisition. Prologo das.

wandelte sich der Fanatismus des Volkes in Mitleid gegen die Marranen. Die Eingekerkerten wurden gewaltsam befreit. Aber die Inquisition wußte ihre Kerker von neuem zu füllen [1]. Diese rücksichtslose Grausamkeit und die Wühlereien der Jesuiten gegen die Inquisition bewogen Dom Pedro auf Anrathen seines Beichtvaters, Gutachten von Theologen und gelehrten Körperschaften über den einzuschlagenden Weg einzuholen (1673). Die Jesuiten beantworteten die ihnen aufgegebenen Fragen zu Gunsten der Marranen: das gegen sie angewandte Verfahren habe bisher wenig Nutzen, vielmehr recht viel Schaden gebracht; statt für den Glauben gewonnen zu werden, seien sie ihm nur noch mehr entfremdet worden. Auch Edelleute und der Erzbischof von Lissabon verurtheilten mit einem Male die gegen die Neuchristen gebrauchte Gewalt, erblickten darin den Ruin des Landes und riethen dem Regenten zur Milde. Dieser ermächtigte darauf seinen Beichtvater, die Angelegenheit dem Papste vorzulegen, und auch der portugiesische Gesandte in Rom, Gaspar de Abreu de Freitas, erhielt die Weisung, die Curie günstig für die Marranen zu stimmen.

In Rom hatte bereits der Jesuitenorden und besonders der gegen die Inquisition erbitterte Antonio Vieira eine günstige Stimmung hervorgebracht. Papst Clemens X. erließ ein Schreiben nach Portugal; es möge den Neuchristen gestattet werden, Sachwalter nach Rom zu senden, um ihre Beschwerden gegen das Tribunal vorzubringen. Das war es eben, was die Jesuiten und die Marranen gewünscht hatten. Sofort begab sich ein gewandter Marrane Francisco de Azevedo und nicht mit leeren Händen nach Rom [2] und setzte das empörende Verfahren der Inquisitoren gegen die marranischen Schlachtopfer in ein düsteres Licht; er brauchte dabei nicht zu übertreiben. In Folge dessen suspendirte der Papst (3. October 1674) die Thätigkeit der portugiesischen Tribunale, verbot ihnen über die Marranen Todes- oder Galeerenstrafen, sowie Güterconfiscation zu verhängen, und befahl, daß die Prozesse der eingekerkerten Marranen nach Rom an das Amt der Generalinquisition geschickt werden sollten [3]. Der päpstliche Nuntius Marcello

[1] Dupin, mémoires historiques a. a. O. p. 16 fg. Noticias II. p. 47 fg.

[2] Quellen bei Schäfer das. S. 9 fg., zum Theil auch Dupin oder Dellon.

[3] Bullarium Romanum a. a. O. T. VIII. constitt. Clementis X. No. 162 auch bei Schäfer das. S. 10; 8te October das. ist wohl ein Druckfehler, statt 3 ter October.

Durazzo machte diese Bulle in Portugal bekannt. Die Jesuiten hatten gesiegt. Aber die Inquisition hatte auch ihre Anhänger. Ein ansehnlicher Theil der Cortes drang in Dom Pedro, der Anmaßung der Marranen zu steuern. Der Regent war ohnehin empfindlich verletzt, daß der päpstliche Nuntius die Suspension der Tribunale ohne landesherrliche Genehmigung veröffentlicht hatte. Auch das Volk wurde von neuem gehetzt. In den Straßen Lissabons erschallten aufrührerische Stimmen: „Tod allen Juden und Verräthern"! Aber in Rom blieb man fest zu Gunsten der Marranen. Die Jesuiten gingen gar damit um, einen der ihrigen, den Beichtvater Fernandes, zum Generalinquisitor zu erheben [1]). Dieser Plan drang zwar nicht durch, aber auch der neuerwählte Papst Innocenz XI., welcher einen neuen Generalinquisitor in Person des Erzbischofs von Braga, Verissimo da Alemcastro, ernannt hatte (1676), verbot ihm unter Androhung der Amtsentsetzung und des Bannes gegen die Marranen zu verfahren, daß die Inquisition vielmehr, bis die Angelegenheit geprüft sein würde, nur leichte Strafen über Ueberführte, keineswegs den Tod, oder Verurtheilung zur Galeere oder Güterconfiscationen verhängen dürfte [2]). Wahrscheinlich auf Eingebung der Jesuiten verlangte derselbe Papst (24. Febr. 1678), daß ihm vier oder fünf abgeschlossene Prozeßakten über die wegen Judaisirens Verurtheilten zugeschickt werden mögen, um sich zu überzeugen, welches Verfahren die Inquisition einzuschlagen pflegte, und bedrohte den Großinquisitor Verissimo und sämmtliche Unterbeamten mit Amtsentsetzung und kanonischen Strafen, falls nicht innerhalb zehn Tagen die gewünschten Papiere dem päpstlichen Nuntius übergeben würden [3]). Aber der Großinquisitor und seine Collegen dachten nicht daran, dem päpstlichen Befehle zu gehorchen. Darauf erklärte der Papst durch eine förmliche Bulle die Suspension da Alemcastro's und aller ungehorsamen Inquisitoren von ihren Aemtern (27. Mai 1679 [4]). Aber die Inquisitoren zeigten offne Auflehnung gegen den Papst; sie legten ihre Stellen nicht nieder, und als der Nuntius befahl, daß die Schlüssel zu den Inquisitionskerkern den weltlichen Richter übergeben werden sollten, verweigerten

[1]) Bei Schäfer das. S. 11.

[2]) Bullarium No. 9, constitutt. Innocentis XI.

[3]) Das. No. 61.

[4]) Das.

sie es. Die Glieder versagten dem Leiter den Gehorsam. Dem Könige wußten sie beizubringen, daß, wenn dem Papste die Einmischung gestattet werden würde, es mit des Königs Unabhängigkeit zu Ende sei. Der päpstliche Hof würde sich auch anmaßen, die Akten des weltlichen Gerichts vor sein Tribunal zu ziehen, angeblich um sie zu prüfen [1]).

In Spanien sahen die Inquisitoren diese Einmischung des Papstes in die innern Angelegenheiten der Tribunale mit vielem Verdruß. Wie, wenn es dem päpstlichen Hofe einfiele, dasselbe Verfahren auch gegen sie einzuschlagen? Sie kamen diesem Beginnen zuvor, sie wollten es dem Papste zeigen, daß er es nicht wagen dürfte, sie anzutasten, da Hof und Volk mit ihnen einverstanden sei, die Ketzer und Juden zu vertilgen. Zu diesem Zwecke bedienten sie, die Klugen, sich des schwachköpfigen, jungen Königs Karl II., der eben, so zu sagen, die Zügel der Regierung ergriffen und eine französische Prinzessin, eine Bourbon-Orleans, Nichte Ludwigs XIV., heimgeführt hatte. Sie wußten ihm beizubringen, daß er seiner jungen Gemahlin keine anziehendere Festlichkeit bieten könnte, als wenn in der Hauptstadt ein großes Auto da Fé gefeiert und recht viele Ketzer verbrannt werden würden. Mit Freuden griff Karl zu und befahl, daß zu Ehren der jungen Königin ein großes Menschenopfer-Schauspiel in Madrid aufgeführt werden sollte. Der 25te Großinquisitor Diego de Sarmento erließ darauf ein Rundschreiben an die Tribunale Spaniens, sämmtliche verurtheilte Ketzer für das große Fest rechtzeitig nach Madrid zu liefern. Vier Wochen vorher (Mai 1680) wurde in der Hauptstadt in feierlicher Weise durch Herolde bekannt gemacht, daß an dem und dem Tage ein großes Auto da Fé stattfinden würde, damit sich Jedermann dazu vorbereite, und sich recht viel Theilnehmer und Schaulustige dazu einfinden mögen. Je mehr, desto besser. Die dichtgedrängten Volksmassen riefen: „Es lebe der Glaube!“ (viva la Fé). Es war nicht bloß auf ein Schaugepränge abgesehen, sondern auf Einschüchterung des Papstes und der Kardinäle, welche anfingen, menschlich für die Opfer der Inquisition zu fühlen und die Gerechtigkeit nicht länger mit Füßen getreten sehen mochten. — Sechzehn Meister mit ihren Gesellen arbeiteten mehrere Wochen daran,

[1]) (Dupin) mémoires historiques II. p. 21 fg.

um Estraden und Schauplätze für den Hof, den Adel, die Geistlichkeit und das Volk auf einem großen Platze zu errichten.

Endlich erschien der von der Bevölkerung Madrids und der von auswärts herbeigeströmten Menge sehnsuchtsvoll erwartete Tag (Sonnabend 30. Juni 1680 [1]). Eine so große Zahl Opfer der Inquisition war schon lange nicht vereint gesehen worden. 118 Personen jedes Alters und Geschlechts! Siebzig oder noch mehr Judaisirende hatten die verschiedenen Tribunale geliefert; die übrigen waren sogenannte Hexen, Männer, die mehr als eine Frau hatten, ein verheiratheter Priester und ähnliche Verbrecher. Des Morgens früh wurden alle diese Unglücklichen barfuß, in Hemden und Papiermützen, mit Teufeln und Flammen bemalt, mit brennenden Kerzen in Händen, zur Prozession geführt, begleitet von Geistlichen und Mönchen aller Orden, Rittern und Familiaren der Inquisition mit flatternden Fahnen und Kreuzen. Kohlenbrenner mit Hellebarden eröffneten den Zug nach altem Brauch und Vorrecht. Bilder von verstorbenen und flüchtigen Ketzern, mit Namen bezeichnet, und Särge mit den Gebeinen der Unbußfertigen wurden von Henkersknechten der Inquisition getragen. Der geistesschwache König, die junge Königin Maria Louise d'Orleans, Hofdamen, Großwürdenträger, der hohe und niedere Adel, alle diese waren von Morgens an auf dem Schauplatz versammelt und hielten in der drückenden Hitze bis spät Abends aus. Wer von bedeutenden Persönlichkeiten, selbst Damen, ohne Grund fehlte, kam dadurch in Verdacht der Ketzerei. Die Geistlichkeit bot allen Tand auf, um das Schauspiel imposant und denkwürdig zu machen. Beim Anblick der Schlachtopfer rief das ganze Volk, wie zu erwarten war, abermals: „Es lebe der Glaube!“ Plötzlich hörte man die flehentliche Stimme einer kaum siebzehnjährigen Marranin von wunderbarer Schönheit, welche in der Nähe der Königin zu stehen kam, ausrufen: „Groß-

[1]) Dieses Auto da Fé ist ausführlich und mit Behaglichkeit beschrieben von Joseph del Olmo in einem 308 Quartseiten enthaltenden Buche, in demselben Jahre erschienen: Relacion historica del Auto General de Fé, que se celebró en Madrid 30. Junio de 1680. Erwähnt ist es in mémoire de la Cour d'Espagne par Mad. Aulnay; Lettres de la Marquise de Villars: de Barrios, Govierno popular Judaico p 45 (bis); Llorente, histoire de l'Inquisition IV. p. 3 fg.; La Fuente, Historia General de España T. XVII. p. 34 fg. Eine Monographie darüber von Kayserling, ein Feiertag in Madrid, (Berlin 1859).

müthige Königin! erbarmen sie sich meiner Jugend! Wie kann ich der Religion entsagen, die ich mit der Muttermilch eingesogen?" Maria Louise de Bourbon, selbst nicht viel älter, unterdrückte eine Thräne. Der Großinquisitor Diego de Sarmento ließ die feierliche Gelegenheit nicht unbenutzt vorübergehen, den König beim Evangelium und dem Kreuze an seine Pflicht als allerchristliche Majestät zu ermahnen: daß er die Ungläubigen und Ketzer verfolgen, sie ohne Ansehen der Person bestrafen, der heiligen Inquisition seinen Arm leihen und sie mit seiner königlichen Macht unterstützen wolle. Laut rief Karl: „Das schwöre ich bei meiner königlichen Würde". Denselben Eid wiederholten die Großwürdenträger, Ritter und Bürgerschaft, und die Menge bekräftigte ihn mit einem weithinschallenden Amen. Der König fügte die That zum Worte hinzu und zündete zuerst mit einer ihm gereichten Fackel den Scheiterhaufen an, und zu diesem waren achtzehn Marranen verurtheilt, welche sich offen zum Judenthum bekannt hatten. Darunter war eine sechzigjährige Wittwe mit zwei Töchtern und einem 66jährigen Schwiegersohn, welche acht Jahre im Kerker zugebracht hatten. Noch zwei andere Frauen, von denen die eine erst dreißig Jahr alt war, die meisten Männer kräftigen Alters zwischen 27 und 38 Jahren, einfache Leute, Tabakspinner, Goldarbeiter, Handelsleute, sie alle starben mit Standhaftigkeit den Flammentod. Einige stürzten sich in die Gluht. „Ich hatte nicht den Muth, dieser entsetzlichen Hinrichtung der Juden beizuwohnen. Es war ein erschreckliches Schauspiel, wie man mir sagte. Man konnte aber nur durch Bescheinigung vom Arzte von der Anwesenheit dispensirt werden. Was für Grausamkeit man beim Tode dieser Elenden gesehen hat, kann ich Ihnen nicht beschreiben." Das berichtet die Marquise de Villars an ihren Gemahl. Eine andere französische Dame berichtete darüber. „Ich ging nicht zur Execution, ich war schon von Schmerzen ergriffen, als ich die Verurtheilten am Tage sah ... Man muß aber nicht glauben, daß ein so strenges Beispiel im Stande wäre, die Juden zu bekehren. Sie werden nicht im Geringsten davon gerührt, und es giebt selbst in Madrid eine beträchtliche Anzahl, welche als solche bekannt sind, und die man in ihren Stellungen als Finanzbeamte läßt". Die übrigen 54 Marranen wurden theils zu den Galeeren, theils zu mehrjährigem und manche zu ewigem Kerker verurtheilt.

Dieses große Auto da Fé in Madrid muß in Rom einen niederschlagenden Eindruck gemacht haben. Denn der Papst Innocenz XI. gab gleich darauf dem Widerstand der Inquisition in Portugal nach und begnügte sich mit einem Schein von Gehorsam. Der für die Marranen so eifrig thätige, schlaue Vieira war indeß gestorben (1680), und dadurch scheint auch der Eifer der Jesuiten erkaltet zu sein. Man stellte dem Papste vor, wie sehr viel Aergerniß es den Portugiesen gäbe, daß man an der Gerechtigkeit des heiligen Officium zweifle, und daß man dadurch nur das ketzerische Judaisiren begünstige. Der portugiesische Großinquisitor Verissimo schickte zum Schein zwei Proceßakten nach Rom; er hatte dazu die am wenigsten verdächtigen ausgesucht, und die Sache war abgemacht. Er und seine Untergebenen wurden in Folge dessen vom Interdikt befreit und in ihr Amt wieder eingesetzt (28. August 1681). Der Papst stellte zwar neue Bestimmungen für die Behandlung der Marranen und eine bessere und gerechtere Proceßordnung auf: aber das war Alles nur Schein, die alte Unmenschlichkeit während der Haft und nach der Verurtheilung war geblieben [1]) In der That kaum ein Jahr später (10. Mai 1682) wurden wieder in Lissabon drei jüdische Märtyrer verbrannt, zwei Namens Gaspar Lopez Pereyra (der eine Aaron Coen Faya und der andere einfach Abraham zubenannt) und dazu ein Mann der Wissenschaft Isaak Henriquez da Fonseca [2]). Die Folge davon war der immer mehr zunehmende Verfall des kleinen Staates. Etwa ein halbes Jahrhundert später sprach sich ein portugiesischer Staatsmann gegen den Thronfolger freimüthig aus: „Wenn eure Hoheit zum Thron gelangt, werden sie viele schöne Flecken und Dörfer fast unbewohnt finden, die Städte Lamego und Guarda, und die Stadt Bragança. Wenn sie fragen, wie diese Plätze in Trümmer gefallen und ihre Manufacturen zerstört worden sind, so möchten Wenige es wagen, Ihnen die Wahrheit zu sagen, daß die Inquisition, weil sie viele wegen des Verbrechens des Judaisirens eingekerkert und Andre aus Furcht vor Confiscation und Gefängniß zu flüchten genöthigt

[1]) Bullarium Romanum, constit. Innocentis XI. No. 106, p. 230 fg. Dupin mémoires historiques das. p. 234 fg.

[2]) De Barrios, a. a. O. p. 46 (bis).

hat, daß sie diese Städte und Flecken verwüstet und die Manufacturen des Landes zerstört hat" [1]).

Außerhalb Spaniens und Portugals hatte die christliche Kaufmannschaft die Rolle der Dominikaner gegen die Juden übernommen. Um die lästige Concurenz der Juden los zu werden, benutzten oder erfanden Kaufleute Gerüchte von Christenkinderkauf oder Mord von Seiten der Juden, um deren Vernichtung oder wenigstens Ausweisung durchzusetzen. Es scheint nicht Zufall, sondern Symptom einer krankhaften Erregung gewesen zu sein, daß fast zu gleicher Zeit diese Anschuldigung in Metz (o. S. 271), Berlin und Padua erhoben und ausgebeutet wurde. Es war ein eigner Wahn, daß in Handelsstädten, wo Juden nicht geduldet wurden, wie in Leipzig und Wien, der Handel blühte, dagegen wo sie weilen durften, wie in Prag, Verfall eingetreten sei. In Berlin und im Brandenburgischen überhaupt stachen die wenigen dort erst kurz vorher angesiedelten Juden den christlichen Kaufleuten in die Augen; aber der stramme Kurfürst Friedrich Wilhelm ließ ein solches Gerücht auf der Stelle untersuchen und unterdrücken [2]).

Eine ernstere Gefahr brachte der Brodneid christlicher Kaufleute über die Gemeinde von Padua, welche sich in ihrem Ghetto behaglich fühlte und fast keinen Armen in ihrer Mitte hatte. Die Tuchmacherzunft in Padua beschuldigte die Juden, daß sie widergesetzlich Tuch Ellenweis verkauften und machte deßwegen einen schweren Proceß gegen sie anhängig. Sie konnte aber mit ihren Klagen vor Gericht nicht durchdringen und versuchte es daher, die niedere Bevölkerung gegen sämmtliche Juden zu reizen. Sie benutzte schlau die aufgeregte Stimmung, welche in Italien wie in ganz Europa herrschte, wegen des Vordringens türkischer Heere bis vor die Mauern Wiens und der tapfern Gegenwehr, welche die türkische Besatzung in Ofen den vereinten christlichen Heeren entgegensetzte. Wer will es den Juden verdenken, daß ihre Sympathie auf Seiten der Türken war, welche allerdings gegen einzelne Juden, aber nie gegen Gemeinden barbarisch verfuhren, nie Ausweisungen

[1]) Holliday, the present state of Portugal, citirt bei Schäfer, Geschichte von Portugal V. S. 454 fg.

[2]) Vergl. über eine solche Anklage in Berlin 1682, (König), Annalen S. 1[illegible]2, und die langweilige und giftige Beschwerde der Kaufmannschaft von Frankfurt a. a. O. das. S. 106—117.

über sie verhängt haben? Diese Sympathien wurden ihnen aber als Verrath am „theuren Vaterlande" angerechnet: neue Märchen wurden erfunden, um ihre Schlechtigkeit zu bekunden. In einer kleinen mährischen Stadt Ungarisch-Brod fiel die Bevölkerung gerade an dem Tage, an dem die Türken Wien umzingelten (20. Tammus = 14. Juli 1683) unter den Augen des östreichischen Heeres die kleine Gemeinde an und tödtete vierzig von ihnen [1]).

Eine große Aufregung brachten die Türkenkriege vor Wien und in Ungarn auf die heißblütigen Italiener hervor, besonders auf die Bevölkerung der venetianischen Republik, welche durch die Siege des Halbmondes manchen Verlust erlitten und sich daher Oesterreich zur Bekämpfung des Halbmondes angeschlossen hatte. So oft eine Post vom Kriegsschauplatz eintraf, stellte sich in den venetianischen Städten eine fieberhafte Spannung ein. Man weiß nicht recht, hat die schlaue Berechnung der Judenfeinde in Padua oder ihre erhitzte Phantasie die Juden in jede Nachricht hineingezogen: von der großen Anzahl der Judengemeinden in Ofen, ihrem erstaunlichen Reichthum und ganz besonders von ihrer Grausamkeit gegen die christlichen Krieger und Gefangenen, die sie mit den Türken um die Wette mißhandelt, geschunden, zerfleischt haben sollen? Damit hetzten die Judenfeinde in Padua die Menge gegen die Juden, als wenn auch sie es heimlich mit den Türken hielten. Als diese am Tage zur Erinnerung an Jerusalems Untergang in den Synagogen zum Trauergottesdienste versammelt waren, hieß es: sie beteten für den Sieg des Halbmondes über das Kreuz. Die Bevölkerung, von den Tuchfabrikanten, Wollenwebern und deren Gesellen unterstützt, machte einen Angriff auf das Ghetto der Paduaner Gemeinde, mit der Miene, sie von Klein bis Groß zu vertilgen. Anfangs schritten die Stadtbeamten ein und trieb die Rotte auseinander. Aber sobald ein unzüchtiges Frauenzimmer ihr Klagegeschrei mit wilden Geberden erhob „ihr Kind sei ihr im Ghetto abhanden gekommen, es sei von den Juden bereits geschlachtet", — wie es scheint, laut Verabredung — da war kein Halt mehr. Auch anständige Bürger schlossen sich der aufrührerischen Bande an und gemeinsam machten sie Angriffe auf die Pforten des Ghetto, zerstörten, legten Feuer an, drückten Waffen ab, und die Miliz war nicht im Stande oder nicht gewillt, dem

[1]) Vergl. Orient. Litbl. 1843, col. 270, 71, Katalog. Bodleiana No. 3526.

Tumult Einhalt zu thun (10. Ab = 2. August 1684). Bei Anbruch der Nacht schwebte bereits das Leben der Paduaner Juden in der größten Gefahr, als es doch dem Stadthauptmann Tipoli gelang, die Aufwiegler nach und nach vom Judenviertel zu verdrängen. Später kamen auch vom Dogen in Venedig dringende Schreiben an die Paduaner Behörde, sich der Juden thatkräftig anzunehmen. So war für den Augenblick die Gefahr abgewendet, aber ein Groll blieb in der Bevölkerung gegen sie zurück. Mehrere Tage mußten Bewaffnete das Ghetto vor neuen Angriffen bewachen und lange wagten die Juden nicht, sich in den christlichen Theilen der Stadt blicken zu lassen. Auch die Juden in der Umgegend litten unter dieser künstlich erzeugten Aufregung [1]).

Ofen fiel damals nicht in die Hände des östreichischen Heeres, dieses mußte vielmehr die Belagerung aufheben, um sie zwei Jahre später, verstärkt durch deutsche und brandenburgische Truppen wieder aufzunehmen. Erst nachdem die Türken Niederlage auf Niederlage erlitten hatten, wurde die starke Donaufestung Ofen erstürmt, und sämmtliche Türken in der Stadt von den christlichen Soldaten erschlagen (Sept. 1686). Die Juden hatten die Stadt auf der Wasserseite tapfer vertheidigt, noch tapferer als die Türken [2]) Dafür wurde auch die ganze Gemeinde gefangen erklärt und die Mitglieder verloost. Ein Theil fiel den östreichischen und der andere den bran-

[1]) Hauptquelle für die Judenrazzia in Padua und Umgegend ist das rhetorische Werk פחד יצחק von Isaak Chajim (Vita) Cantarini, anagrammatisch ייחכם d. h. יצחק חיים כהן מהחונים (Amst. 1685). Es ist ein wirres Buch, in dem man vor lauter Schönrednerei den Kern der Erzählung kaum fassen kann. Da es nicht sehr häufig ist, so ziehe ich einige Notizen daraus aus: Das Ghetto in Padua wurde 1603 errichtet (p. 10 d): ויהי בשנת ה׳ שס״ג העיר ה׳ את רוח היהודים לקבץ קצוי העיר . . במקום אחת . . ויקרא בשם גיטו גם היא לאשה. Ueber den Wohlstand der Paduaner Gemeinde (p. 35 b): אנשי׳ . . יקרים מפואים . בפני עני ואביון לא החזיקה כי מעטו, אשר בחרוה כרים להיטי על דל ובמעט הדל. Ueber die Mitleidenschaft der Juden in der Umgegend von Padua (p. 39 b): ויושבים הפרזים היושבים סביבות פאדובה גם עליהם עבר כוס התרעלה בכפרים . . . והחולכים בדרך נרדפו בגאוה יבוז ולא יוכלו לצאת ולבא. Besser als das Ganze ist der Schluß des Buches, eine Recapitulation in Psalmenart: למנצח על נגינות לבני פאדובה שיר מזמור להזכיר. — De Barrios hat auf die Aufstände gegen die Juden Italiens ein Gedicht versificirt: El vulgo de algunas ciudades de Italia se amutinó contra los Hebreos en el tiempo que los Judios . . . de Buda la defienden contra los Turcos . . 1684.

[2]) (Hosmann) neueröffnete Ottomanische Pforte II. p. 3.

denburgischen Hauptleuten zu. Die deutschen Gemeinden hatten wieder Gelegenheit, die Pflicht der Auslösung zu üben. Jakob, der Flüchtling aus Wilna im polnischen Kosakenkriege, der eifrige Gläubige an Sabbataï Zewi (o. S. 80, 238), wurde mit den Seinigen von den brandenburgischen Hilfstruppen nach Berlin geführt und dort von den mitleidigen Stammgenossen ausgelöst [1]).

Die grausige Behandlung der Juden, Ausweisungen, lügenhafte Anschuldigungen und Gemetzel hörten also in dieser Zeit noch nicht auf, aber ihre Zahl und Ausdehnung verminderte sich doch. Diese Erscheinung war allerdings eine Folge der zunehmenden Gesittung in den europäischen Hauptstädten, aber eine Art Vorliebe für Juden und ihre Glanzliteratur hatte auch Antheil an der milden Behandlung. Gebildete Christen, Katholiken wie Protestanten, auch nüchterne von Schwärmerei nicht befangene Männer, die den Ton angaben, fingen an über den Fortbestand dieses Volkes zu erstaunen. Wie, dieses Volk, daß seit einem Jahrtausend und darüber so blutig verfolgt, zertreten, wie giftige oder räudige Thiere behandelt wurde, das kein Vaterland, keinen Beschützer hat, an das alle Welt Hand anlegt — dieses Volk existirt noch? Es existirt nicht blos, sondern bildet noch immer eine eigne Körperschaft, unvermischt mit andern Völkern, auch in seiner Niedrigkeit noch zu stolz, sich mit den weitgebietenden Nationen zu vermischen [2])? Immer mehr Schriftsteller traten für sie als Fürsprecher auf, drangen auf milde Behandlung derselben und redeten in Wort und Schrift den Christen zu Herzen, dieses lebendige Wunder doch nicht zu zerstören oder zu entstellen. Manche gingen in ihrer Begeisterung für die Juden sehr weit. Der hugenottische Prediger Pierre Jürieu in Rotterdam schrieb ein Buch (1685) über „die Erfüllung der Propheten,“ worin er die

[1]) Juda b. Ephraim Kohen, Vorwort zu Respp. שער אפרים; Jakob Emden, Biographie seines Vaters Chacham Zewi Aschkanasi, worüber Note 6.

[2]) Basnage, histoire des Juifs T. I. plan: Cependant par un miracle de la providence, qui doit causer l'étonnement de tous les Chrétiens, cette nation haïe, persécutée en tous lieux depuis un grand nombre de siècles, subsiste encore en tous lieux. Wagenseil, Hoffnung der Erlösung Israels c. 2: „Das große Wunder für unser Auge, daß Gott gleichwohl die jüdische Volksversammlung nun so viele hunderte Jahre nach Zerstörung ihrer Polizei (Staats) in so manchen Drangsalen, Verfolgungen und Vertreibungen von einem Lande in das andere, und auch erbärmlichen Massakrirungen bis gegenwärtige Stunde beständig erhalten.“

zukünftige Größe der Juden als sicher auseinandersetzte: daß Gott sich diese Nation aufbewahrt habe, um noch große Wunder an ihr zu thun. Der wahre Antichrist sei die grausige Verfolgung der Juden[1]. Eine übereifrige Thätigkeit für die Rückkehr des jüdischen Volkes in sein einstiges Vaterland entwickelte der Däne Oliger (Holger) Pauli (geb. 1644 st. nach 1702). Er hatte schon in der Jugend Visionen von der einstigen Größe Israels, wobei er eine Rolle spielen würde. Oliger Pauli war so sehr für den jüdischen Stamm eingenommen, daß er, obwohl von christlichen patrizischen Urahnen abstammend, sich durchaus, als von jüdischem Geblüte erzeugt, ausgab. Er hatte als Kaufmann Millionen angehäuft und sie für seine Grille, die Rückkehr der Juden nach Palästina zu befördern, verschwendet. Oliger Pauli richtete mystische Sendschreiben an König Wilhelm III. von England und an den Dauphin von Frankreich, um sie geneigt zu machen, die Versammlung und Zurückführung der Juden in ihre Hand zu nehmen. Dem Dauphin sagte der dänische Schwärmer gerade heraus: durch den Eifer für die Juden könnte Frankreich sein blutiges Gemetzel der Bartholomäusnacht und der Dragonaden sühnen[2]. Noch weiter ging in seinem Enthusiasmus für Juden und Judenthum der von katholischen Eltern in Wien geborne Johannes Petrus Speeth (aus Augsburg). Nachdem er eine Schrift zur Verherrlichung des Katholicismus geschrieben hatte, trat er zu den Socinianern und Menoniten über wurde zuletzt Jude in Amsterdam und nahm den Namen Mose Germanus an (gest. 17. April 1702[3]). Wie er sich selbst aussprach, hatten gerade die lügenhaften Anschuldigungen gegen die Juden ihm Ekel am Christenthum eingeflößt: „Noch heut zu Tage geschieht viel dergleichen in Polen und Deutschland, da man alle Umstände hervorzählt, auch Lieder auf den Gassen davon singt, wie die Juden abermals ein Kind gemordet und das Blut in Federkielen einander zugesendet, für ihre gebärenden Frauen zu gebrauchen.

[1] Richard Simon, Lettres choisies I. No. 37.

[2] Eine ausführliche Schrift darüber in Pantheon anabaptisticum; Oliger Pauli's Sendschreiben sind datirt 1697.

[3] Jöcher, Gelehrtenlexicon s. v. Wachter, der Spinozismus im Judenthum, an Mose Germanus. Wolf I. p. 811, III. p. 740. Die Verleumdung, als hätten die Juden ihn zuletzt wegen Ketzerei vergiftet, widerlegt der gut unterrichtete Surenhuys in einem Brief an Unger, Wolf III. p. 741.

Diesen mordteuflischen Betrug habe ich bei Zeiten erkannt und das sogeartete Christenthum verlassen, um keinen Theil daran zu haben, noch befunden zu werden bei denen, die das Blut Israels, des ersten und eingebornen Sohnes Gottes, mit Füßen treten und wie Wasser vergießen". Mose Germanus wurde ein umgekehrter Paulus. Dieser wurde als Christ ein eifervoller Verächter des Judenthums und jener als Jude ein ebenso fanatischer Gegner des Christenthums. Er betrachtete den Ursprung desselben als einen großartigen Betrug. Man darf heute noch nicht Alles niederschreiben, was Mose Germanus über die Jesuslehre ausgesprochen hat. Er war übrigens nicht der einzige Christ, der in dieser Zeit „aus Liebe zum Judenthum" sich der nicht ungefährlichen Operation und der noch empfindlicheren Schmähung und Verlästerung aussetzte. In einem Jahre traten drei Christen, allerdings in dem freien Amsterdam, zum Judenthum über, darunter ein Studirender aus Prag [1]).

[1]) Im Jahre 1681; vergl. Eisenmenger, entdecktes Judenthum II. S. 996.

Neuntes Kapitel.

Schatten und Licht.

(Fortsetzung).

Vorliebe gebildeter Christen für die jüdische Literatur. Richard Simon, Knorr von Rosenroth, Heinrich Morus, die christlichen Kabbalisten; Leibnitz. Karl XI. und XII. und die Karäer. Peringer, der Karäer Samuel b. Aaron. Trigland und der Karäer Mardochaï b. Nissan. Wülfer, Wagenseil und Eisenmenger. Neue Ansiedelungen der Juden in Wien; Samuel Oppenheim. Das Eisenmengersche Giftbuch, entdecktes Judenthum, und Friedrich I. von Preußen. Das Alenu-Gebet unter polizeilicher Aufsicht. Surenhuys, Basnage, Unger, Wolf und Toland.

(1685 — 1711).

Ebenso und fast noch mehr als die geahnte einstige Größe Israel's zog das reiche jüdische Schriftthum gelehrte Christen an und flößte ihnen eine Art Sympathie für das Volk ein, aus dessen Fundgrube solche Schätze hervorgegangen sind. Mehr noch als im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts wurde in der Mitte und zu Ende desselben von Christen die hebräische Sprache erlernt, die hebräisch-rabbinische Literatur eifrig durchforscht, in die lateinische oder in moderne Sprachen übersetzt, ausgezogen, benutzt und angewendet. Die „jüdische Gelehrsamkeit" war nicht wie früher ein bloßer Schmuck, sondern ein unerläßliches Element der literarischen Gelehrsamkeit geworden. Es galt als eine Schande für katholische und protestantische Theologen, im „Rabbinischen" unwissend zu sein, und die Unwissenden wußten sich nicht anders zu helfen, als daß sie die Hebraisten als „Halbrabbinen" verlästerten [1]). Ein gut-

[1]) Vergl. Spannheim Lettres à un ami, in Richard Simons Histoire critique du vieux testament, ed. Rotterdam I. p. 614.

müthiger aber schwachköpfiger christlicher Schriftsteller dieser Zeit (Joh. Georg Wachter) stieß wegen dieser Erscheinung bittere Seufzer aus. „Wenn nur diejenigen, die sich Christen nennen, einmal aufhören wollten, zum höchsten Schaden und Verderbniß ihrer Religion für das Judenthum so zu eifern wie ein Proselyte nimmer thun kann. Denn es ist eine neue ebionitische Art heut zu Tage aufgestanden, welche Alles von Juden herleiten will“ [1]).

Zur Hochachtung der Juden und ihrer Literatur trug sehr viel der erste katholische Kritiker bei, der Pater Richard Simon von der Congregation des Oratoire in Paris. Er, der den sichern Grund zu einem wissenschaftlichen, philologisch-exegetischen Studium der Bibel alten und neuen Testamentes legte, hat sich mit großem Eifer in den jüdischen Schriften umgesehen und sie zu seinem Zwecke benutzt. Richard Simon war ein denkender Kopf mit einem durchdringenden Verstande, der unbewußt über die katholische Lehre hinausgegangen war. Spinoza's biblisch-kritische Bemerkungen regten ihn zu gründlichen Forschungen an, und da er weniger philosophischen Qualm im Kopfe, sondern als echter Franzose mehr gesunden Sinn hatte, brachte er es weiter in diesen Forschungen und erhob sie zu einer selbstständigen Wissenschaft, die nicht mehr auf Hin- und Herrathen angewiesen war. Richard Simon war besonders von der Bibelauslegung der Protestanten in Bausch und Bogen angeekelt, welche alle ihre Weisheit und Dummheit mit Versen der heiligen Schrift zu belegen pflegten. Er unternahm daher, den Nachweis zu führen, daß die ganze Bibelkenntniß und Bibelauslegung der protestantischen Kirche, auf welche sie den Katholiken und Juden gegenüber so stolz that, eitel Dunst und Irrthum sei, weil sie den richtigen Sinn des Grundtextes vollständig verkannte, von dem geschichtlichen Hintergrund, der Zeit und Ortsfärbung des biblischen Schriftthums keine Ahnung hatte, und in dieser Unwissenheit abgeschmackte Dogmen häufte. „Ihr Protestanten beruft euch zur Bekämpfung der katholischen Ueberlieferung auf das reine Gotteswort, ich will euch den festen Boden entziehen und euch gewissermaßen an die Luft setzen“. Richard Simon war der Vorläufer von Reimarus und David Strauß. Die Katholiken jauchzten ihm Beifall zu — selbst der süßliche Bischof Bossuet,

[1]) Wachter, Spinozismus im Judenthum S. 221.

der sich Anfangs nur aus Eitelkeit ihm widersetzt hatte — ohne zu ahnen, daß sie eine Schlange im Busen nährten. In seinem Meisterwerk, kritische Geschichte des alten Testaments[1]), stellte er sich zur Aufgabe, nachzuweisen, wie das Schriftwort für den Glauben keineswegs genüge, indem es unsicher und vieldeutig sei, daher bedürfe er der Stütze der tausendjährigen Tradition, die sich in der katholischen Kirche erhalten habe. Richard Simon umspannte mit Kennerblick, wie keiner vor ihm, das umfangreiche Gebiet einer neuen Wissenschaft, die Bibelkritik. Obwohl kritisch-freimüthig verfuhr er aber doch apologetisch, sicherte der Bibel ihren Charakter der Heiligkeit und wies dabei Spinoza's Angriffe auf die Verläßlichkeit derselben zurück. Spinoza habe nur seine Unwissenheit oder Bosheit gezeigt, indem er die Echtheit des Pentateuchs (der Thora) wegen einiger Aenderungen verschrien hat, die man darin finde, ohne auf die Eigenschaft derer zu sehen, welche die Urheber dieser Aenderungen waren[2]). Prophetische, gottbegeisterte Männer seien es gewesen, durch deren Hände die heilige Schrift gegangen und deren Text uns überliefert worden sei, und es sei doch völlig gleichgültig, ob dieses oder jenes von Mose oder einem andern Propheten herrühre[3]). Bei Beurtheilung der Schriften des neuen Testamentes durfte oder konnte er nicht diesen zugleich freien und gläubigen Standpunkt einnehmen; hier sah man ihm mehr auf die Finger, oder er selbst legte sich Fesseln an. Richard Simon's Schriften, nicht in lateinischer, sondern in der Landessprache, mit einer gewissen Eleganz geschrieben, machten gerechtes Aufsehen. Sie stechen wohlthuend gegen den Wust der erdrückenden Gelehrsamkeit jener Zeit ab und heimeln förmlich an. Sie wurden daher von allen gebildeten Ständen, auch von Damen begierig gelesen. Simon hatte der jüdischen Literatur einen weiten Raum eingeräumt und zum Schluß noch ein Verzeichniß der jüdischen Schriftsteller geliefert[4]). Dadurch war diese rabbinische Literatur noch mehr als

[1]) Histoire critique du vieux testament, zuerst erschienen Paris 1678, diese erste Auflage wurde verboten und fast vernichtet, die zweite erschien Rotterdam 1685.

[2]) Préface p. 3.

[3]) Das. und Chapt. II. fg.

[4]) Catalogue des auteurs Juifs qui ont été cités dans l'histoire critique.

durch Reuchlin, Scaliger, die beiden Buxtorfe und die lateinschreibenden Gelehrten Hollands, in die gebildete Welt eingeführt.

Um sich die umfangreiche Kenntniß dieser Literatur eigen zu machen, mußte Richard Simon, wie ehemals Reuchlin, Umgang mit Juden aufsuchen, namentlich verkehrte er mit Jona Salvador (o. S. 272), dem italienischen Sabbatianer. Dabei fiel ein Theil seiner Vorurtheile gegen Juden, die in Frankreich noch in ihrer ganzen Dichtigkeit bestanden. Noch eine andere Seite zog ihn zu den Juden. Indem er die katholische Ueberlieferung gegen die Buchstabengläubigkeit der Protestanten betonte, fühlte er sich mit den Talmudisten und Rabbaniten einigermaßen verwandt. Auch sie vertheidigten ihre Tradition gegen die Wortglauberei der Karäer. Richard Simon verherrlichte daher das rabbinische Judenthum in der Einleitung und den Ergänzungen, die er zur Uebersetzung von Leon Modena's „Riten“ (o. S. 149) gemacht hat. Wie Wenige seiner Zeit und nach ihm mit der ganzen jüdischen Literatur vertraut, war Richard Simon weit entfernt, von jener auf Unwissenheit beruhenden Ueberhebung: daß das Christenthum etwas ganz Besonderes, vom Judenthum Grundverschiedenes und weit Erhabeneres sei. Er erkannte vielmehr die Wahrheit und hatte den Muth, sie auszusprechen: daß das Christenthum sich in Inhalt und Form vollständig nach dem Judenthum gebildet habe und ihm wieder ähnlich werden müßte. „Da die christliche Religion ihren Ursprung vom Judenthum hat, zweifle ich nicht, daß das Lesen dieses kleinen Buches (die Riten) zum Verständnisse des neuen Testamentes beitragen wird, wegen der Gleichförmigkeit und Verbindung, die es mit dem alten hat. Diejenigen, welche es verfaßt haben, waren Juden, so kann man es nur im Verhältniß zum Judenthum erklären. Auch stammen ein Theil unserer Ceremonien von den Juden .... Die christliche Religion hat noch das mit der jüdischen gemeinsam, daß jede sich auf die heilige Schrift, auf die Ueberlieferung der Väter, auf die üblichen Gewohnheiten und Gebräuche stützt .... Man kann nicht genug die Bescheidenheit und die innere Andacht der Juden bewundern, wie sie des Morgens zum Gebete gehen .... Die Juden zeichnen sich nicht bloß in Gebeten aus, sondern auch in Mildthätigkeit, und man glaubt in dem Mitgefühl, das sie für die Armen haben, das Bild der Liebe der ersten Christen für ihre Brüder zu sehen. Man befolgte damals das, was die Juden noch

heute beibehalten haben, während wir (Christen) kaum die Erinnerung davon behalten haben". — Richard Simon sprach es fast bedauernd aus, daß die Juden, welche ehemals in Frankreich so gelehrt waren, denen Paris als ihr Athen galt, aus diesem Lande verjagt worden sind. Er nahm sie in Schutz gegen die Anschuldigung ihrer angeblichen Gehässigkeit gegen die Christen und hob hervor, daß sie für das Gedeihen des Staates und des Landesfürsten beten. Seine Vorliebe für die Tradition ging so weit, daß er behauptete, das Cardinalscollegium in Rom, die Spitze der Christenheit, sei nach dem Muster des einstigen Synhedrion in Jerusalem gebildet, und der Papst entspreche dem Vorsitzenden desselben, dem Naßi[1]). Indem er die Katholiken mit den Rabbaniten verglich, nannte er die Protestanten geradezu „Karäer" und schrieb auch scherzweise an seine protestantischen Freunde: „meine lieben Karäer[2])". Es ist bereits erwähnt, daß sich Richard Simon sehr eifrig der Juden von Metz angenommen hat, als sie eines Christenkindermordes angeklagt waren (o. S. 273). Auch wo er sonst Gelegenheit hatte nahm er die Juden gegen falsche Anklagen und Verdächtigungen in Schutz. Ein getaufter Jude, Christian Gerson, der ein protestantischer Pastor geworden war, hatte im Anfang des siebzehnten Jahrhunderts zur Schmähung des Talmud Auszüge, namentlich lächerliche Legenden, aus demselben mitgetheilt, die vielfach gedruckt und verbreitet wurden[3]). Richard Simon schrieb dagegen an einen Schweizer, welcher diese deutschen Auszüge ins französische übersetzen wollte: Gerson sei nicht von der Schuld freizusprechen, daß er Wortspiele und reine allegorische Wendungen im Talmud für wahre Geschichten ausgegeben habe. Gerson wälzte der gesammten jüdischen Nation gewisse Irrthümer zu, die nur von dem leichtgläubigen Volke angenommen wurden, welches Dichtung von Geschichte nicht zu unterscheiden vermöge, und darum verunglimpfte er so sehr den Talmud[4]). Man darf nicht vergessen, daß es ein angesehener Priester und noch dazu ein nüchterner, maßvoller Kopf war, der dem Judenthum so viel Gutes nachsagte. Seine in lebhaftem französischen Style geschriebenen, von der gebildeten Welt viel gelesenen Bücher und Briefe

[1]) Les Rites, supplément p. 48.
[2]) Oefter in seinen Lettres choisies.
[3]) S. über denselben Wolf I. III. IV. s. v. Christian Gerson.
[4]) Richard Simon, Lettres choisies I. No. 7.

haben dem Judenthume viele Freunde erworben oder wenigstens seine Feinde vermindert. Indessen scheint die officielle katholische Welt diesem Lobredner des Judenthums ein wenig auf die Finger geklopft zu haben, und Richard Simon, der die Ruhe liebte, mußte zum Theil widerrufen: „Ich habe zu viel Gutes von dieser elenden Nation gesagt, da ich sie in der Folge durch Umgang mit Einigen von ihnen kennen gelernt habe [1]). Das kann nicht aus seinem Herzen gekommen sein, welches nicht gewohnt war, eine ganze Menschenklasse nach einigen Individuen zu beurtheilen und zu verdammen.

Bemerkenswerth ist es, daß Richard Simon am richtigsten den unjüdischen Ursprung und die Verwerflichkeit der Kabbala erkannt hat. Viele gelehrte Christen seiner Zeit standen nicht auf dieser Höhe und waren fast ebenso wie die Juden von dieser lügenhaften Lehre geblendet, über die jener sich mit Recht lustig machte. Tonangeber für diese Richtung waren zwei geachtete Schriftsteller Heinrich Morus in Canterbury und Knorr von Rosenroth in Sulzbach (Baiern), von denen der erstere so gut wie gar nichts von der Kabbala verstand, weil er keine jüdische Anleitung hatte, der letztere dagegen sie zu verstehen glaubte, weil ihm ein jüdischer Führer, der Rabbiner Meïr Stern aus Frankfurt a. M., den Faden für dieses Labyrinth gereicht hatte [2]). Das, was im Hebräischen und Chaldäischen wie Spielerei einer müßigen Phantasie aussieht, erhielt durch die lateinische Umkleidung einen düstern, fast Grauen-erregenden Ernst. Beide christliche Mystiker Morus und von

[1]) Das. No. 23.

[2]) Knorr von Rosenroth verfaßte (eigentlich anonym) Kabbala denudata, sive doctrina Hebraeorum transcendentalis et metaphysica atque Theologia. Apparatus pars prima et pars secunda in librum Sohar, Sulzbach 1677. Der dritte Theil: liber שער השמים, seu porta Caelorum, autore R. Abraham Cohen Irira (Herrera) Lusitano, und der vierte — recht chaotisch vor dem dritten — und in Zusammenhang mit Th. II. und III.: Arbores, sive tabulae cabbalisticae, die kabbalistischen Figuren. Knorr wollte den ganzen Sohar nebst den Tikkunim lat. übersetzen, die ersten zwei Theile sind blos Prodromen dazu; Th. I. eine kabbalistische Nomenclatur; II. enthält Abhandlungen, meistens eine kabbalistische Correspondenz mit Heinrich Morus. In No. 8 sagt er: er habe sich zum Verständniß der Lurjanischen Kabbala eines Greises bedient, der als Kabbalist seines gleichen in Deutschland kaum haben, der ihm Lurjanische Manuskripte zugebracht hat. Dieser senex Judaeus war Meïr Stern, wie Unger referirt hat, Wolf III. p. 678.

Rosenroth wühlten in diesem mystischen Schutte, den sie für eine metallreiche Fundgrube hielten, um das Christenthum damit zu vergolden. Am meisten sagte ihnen der „Urmensch" (Adam Kadmon), zu, dieser hohle Begriff, welcher einen Theil der Gottheit, alle Wesenheit in der Idee enthalten soll; sie deuteten ihn in den Heiland, Christus, um [1]. Das Christenthum sollte durch die Kabbala überzeugend werden [2] — eine schlechte Empfehlung — nebenher sollte dadurch auch der Stein der Weisen gefunden werden. Knorr von Rosenroth, Sohn eines geadelten Pastors, glaubte durch die Kabbala nicht nur Juden für das Christenthum gewinnen, sondern auch die Sektirerei und der Spaltung innerhalb der Christenheit ein Ende machen zu können [3]. In diesen kabbalistischen Strudel wurden noch Andere hineingezogen, nicht nur der wirre Mystiker Baron Franz Mercur von Helmont (der Jüngere), sondern auch der Hofphilosoph Leibnitz. Dieser deutsche Denker, der lieber französisch schrieb, der gegen Spinoza und sein System sehr vornehm that, suchte nach philosophischer Wahrheit, ohne sie zu finden; er wollte alle Gegensätze ausgleichen, den Protestantismus mit dem Katholicismus vereinigen und das Christenthum mit einem klaren Gottesbegriff versöhnen. Auf einer diplomatischen Reise von Hannover nach Wien hielt er sich einige Zeit bei Knorr von Rosenroth auf (Anfang 1688), um sich von ihm in die Kabbala einweihen zu lassen. Welche Weisheit lernte er von ihm? Nichts anderes als die verworrene und verwirrende Emanationstheorie, die den Messias neben oder gar über Gott stellt. Es ist drollig zu sehen, wie Leibnitz mit den hohlen Formeln von den abgestuften Welten spielte, und wie auch ihm der Pomp nichtssagender Wörter der Kabbala, das Klappern an einander geworfener tauber Nüsse, imponirte [4].

[1] Knorr von Rosenroth Kabbala denudata II. p. 185.

[2] Kabbala denudata I. p. 26 und öfter.

[3] Das. II. p. 75.

[4] Faucher, de Careil: Leibnitz, la Philosophie juive et la Cabale, Beilage p. 40. Beispielsweise sei angeführt p. 56: Ainsi le monde Azilutique est du Messie, le Beratique des âmes, le Jeziratique des anges non consommés, et l'Azsiatique des hommes revètus des corps visibles. Es sollen die kabbalistischen Schlagwörter sein: עלם האצילות, הבריאה, היצירה והעשיה. Leibnitz hat sich auch mit Maimuni's Moré Nebochim eingehend beschäftigt, wie de Careil aus dessen handschriftlichem Nachlasse das. nachgewiesen hat. Er hatte

War das nicht eine eigene Fatalität, das gebildete Kreise damals in Jakobs Zelten die höchste Weisheit suchten, sogar die Mißgeburten aus dessen Schooße mit respektvoller Scheu behandelten und ihn doch noch immer der entsetzlichen Verbrechen schuldig hielten? Was in früherer Zeit Unwissende gegen die Juden vorgebracht und Schlaue später mit geflissentlichem Betruge in Scene gesetzt haben: daß sie Christenkinder morden und deren Blut tränken oder als Heilmittel für eigenartige, angeborne Krankheiten gebrauchen, was tausendfach von gewichtigen Stimmen als Erfindung erklärt worden war, wiederholten noch in diesem Jahrhundert Christen aus dem gebildeten Stande. Ein friesischer Protestant, Geistlicher und Arzt, Jakob Geusius, schleuderte zwei Anklageschriften gegen die Juden in die Welt. „Anan und Kaiphas aus der Unterwelt entflohen" und „Menschenopfer", worin er, recht gelehrt, sämmtliche Lügenmärchen zusammenstellte, die je gegen Juden aufgetaucht sind, von Apion und Tacitus an bis auf den Franciskaner Bernard von Feltre, welcher das Kind Simon von Trient als Märthyrer jüdischer Ruchlosigkeit ausposaunte. Aber in diesem Jahrhundert brauchten die Juden nicht mehr als Dulder zu schweigen, sondern durften das Lügengewebe zerfasern. Ein holländischer Jude, redegewandt und ebenfalls gelehrt, verfaßte unter dem Namen Isaak Viva eine geschickte Gegenschrift gegen diese Schmähschrift mit dem Titel „der Bluträcher" [1]. Zwei Punkte betonte er mit allem

einen jüdischen Jünger Namens Raphael Lewy, der ganz allein seine Leiche zur letzten Ruhe begleitete, 1716, da Leibnitz in Hannover in Ungnade und vernachlässigt war. Vergl. Archives Israel. Jahrg. 1857, p. 500.

[1]) Vindex Sanguinis contra Jacobum Geusium . . per Isaacum Vivam, gedr. Amsterdam und beigedruckt bei Wülfer, Theriaca Judaica ad examen revocata, Nürnberg 1681. Wolf vermuthete die Identität dieses J. Viva mit Isaak Chajim Cantarini (Bibliotheca III. p. 565). Allein wenn auch Cantarini lateinisch verstanden hat, so war er doch nicht so klassisch gebildet, um lateinische Verse zu machen und das Buch mit klassischen Citaten zu schmücken. War doch sein hebr. Styl verworren (o. S. 286), und er soll gar zierlich und logisch Lateinisch geschrieben haben? Cantarini erwähnt auch nicht diese Schrift, als seine eigene, in seinen Briefen an Unger. Dagegen nennt der Verf. des Vindex Belgien sein Vaterland (p. 5 unten): An non sacratissimum nostrum Belgium sceleratorum receptaculum . . . constituunt (Geusii verba)? Zudem nennt Eisenmenger, welcher gerade während des Druckes dieser Schrift in Amsterdam war, ausdrücklich als Verf. derselben: der Amsterdamer Jude Isaak Viva (Entdecktes Judenthum II. S. 222). Möglich, daß Viva gar

Nachdruck: daß nicht ein einziger Fall von Kindermord durch Juden urkundlich über allen Zweifel festgestellt wurde, und daß die Heiden in den ersten Jahrhunderten des Christenthums die Christen desselben Verbrechens, beschuldigt haben.

Auch Isaak Cardoso in Verona, der nüchterne Bruder des sabbatianischen Schwindelkopfes, widerlegte in derselben Zeit die Anschuldigungen gegen Juden, aber er gab dem Thema eine anziehende Wendung. Die „Vorzüglichkeit der Hebräer[1])" setzte er ins helle Licht, wodurch die ihnen zur Last gelegten Verbrechen und angebliche Verworfenheit in ihrem Nichts hell beleuchtet wurden. „Das Volk Israel, zugleich von Gott geliebt und von den Menschen verfolgt, ist seit zweitausend Jahren, um seine und seiner Väter Sünden zu büßen unter die Nationen zerstreut, von Einigen gemißhandelt, von Andern verwundet und von Allen verachtet, und es giebt kein Reich, das nicht gegen dasselbe das Schwert gezückt, dessen Blut vergossen und sein Mark verzehrt hätte". Diesen Gegensatz setzte Isaak Cardoso scharf auseinander. Israel sei thatsächlich das von Gott auserwählte Volk, zu seinem Dienste berufen, um sein Lob zu verkünden. Es sei darum eins und einig, wie sein Gott. Es sei lebendiger Zeuge der Gotteseinheit und daher von den Völkern durch eigenartige Gesetze getrennt. Drei Eigenschaften seien ihm zur eigenen Natur geworden: Mitgefühl mit Anderer Leiden, Wohlthätigkeitssinn und Züchtigkeit. Es befolge seine Religionsgesetze treu, als eine ihm von Gott geschenkte von seinen Vätern überlieferte Offenbarung, nicht vermittelst philosophischer Grübeleien, die für dasselbe überflüssig seien. Die Weisen anderer Nationen bewundern daher diese Zähigkeit. Das israelitische Volk allein sei der Prophetie gewürdigt, und das heilige Land ihm zum Wohnsitz angewiesen worden. Und dieses von Gott geliebte, auserkorene, mit so vielen vortrefflichen Eigenschaften begabte und besonderer Gnadenmittel gewürdigte Volk wird von jeher mit so viel Verleumdung theils lächerlicher, theils grausiger Natur überhäuft: daß es falsche Götter anbete, daß es einen üblen Geruch an sich trage, daß es an einem eigenen regelmäßigen Blutflusse leide, daß

pseudonym ist, und der Verf. einer der jüdischen klassischen Philologen, etwa Isaak de Pinedo, war.

[1]) Las excelencias de los Hebreos, vollendet März 1678, gedruckt Amsterdam 1679. S. über ihn Note 4.

es die andern Völker in seinen Gebeten verwünsche, daß es har und gefühllos gegen dieselben sei, daß es die heiligen Schriften aus Feindseligkeit gegen das Christenthum gefälscht hätte, daß es Bilder und Hostien schände, und endlich daß es Christenkinder tödte und sich ihres Blutes bediene. Die Erlogenheit aller dieser Anschuldigungen belegte Isaak Cardoso durch geschichtliche Urkunden. — Als Zeichen der Zeit kann auch aufgeführt werden, daß Fürsten, welche den Juden damals mehr uneigennützige Theilnahme zuwendeten als früher und auch ihrer Literatur Beachtung schenkten, immer mehr von der Unschuld der Juden, wenigstens nach dieser Seite hin, überzeugt, den Vorurtheilen der geflissentlichen Verläumdungen mit Eifer entgegentraten. Der Fürst Christian August von Pfalz-Sulzbach, welcher sich mit Liebe auf die hebräische Sprache und Literatur verlegte und sich sogar in die Kabbala — wahrscheinlich durch Knorr v. Rosenroth — einweihen ließ, befahl in seinem Lande überall seine Mandate anzuschlagen, als zweimal Gerüchte von Christenkindermord auftauchten (1682, 1692): Bei schwerer Strafe „den ausgestreuten, erdichteten und lügenhaften Anschuldigungen gegen die Juden keinen Glauben beizumessen, noch sie weiter zu verbreiten, noch überhaupt davon zu sprechen und viel weniger einen Juden deßwegen anzufechten“ [1]).

Die Aufmerksamkeit, welche den Juden und ihrer Literatur von Seiten christlicher Gelehrten und Fürsten zugewendet wurde, brachte hin und wieder drollige Erscheinungen zu Tage. In Schweden, dem bigottesten protestantischen Lande, durfte kein Jude wohnen, allerdings auch kein Katholik. Nichts desto weniger interessirte sich König Karl XI. außerordentlich für die Juden und noch mehr für die Sekte der Karäer, welche sich angeblich an das reine Gotteswort der Bibel ohne Ueberlieferung hielten und mit den Protestanten viel Aehnlichkeit haben sollten. Wäre es nicht leicht, sie, die nicht vom Talmud eingesponnen sind, zum Christenthum hinüber zu bringen? Karl XI. sandte daher einen der hebräischen Literatur kundigen Professor zu Upsala, Gustav Peringer von Lilienblad, nach Polen (um 1690), zu dem Zwecke, die Karäer aufzusuchen, sich nach ihrer Lebensweise und ihren Gebräuchen zu erkundigen und besonders ihre Schriften anzukaufen, ohne Kosten

[1]) Wagenseil, Hoffnung Israels. Anfang.

zu scheuen [1]). Mit Empfehlungsbriefen an den König von Polen versehen, reiste Peringer zunächst nach Litthauen, wo es mehrere karäische Gemeinden gab. Aber die polnischen und litthauischen Karäer waren noch mehr verkommen, als ihre Brüder in Constantinopel, in der Krim und in Aegypten. Durch die kosakische Verfolgung war ihre Zahl noch mehr zusammengeschmolzen und ihre Literatur zerstreut. Es gab nur sehr wenig Kundige unter ihnen, welche von ihrem Ursprunge und dem Verlaufe ihrer Sekte ein Geringes wußten, genau wußte es kein Einziger. Gerade um diese Zeit hatte der polnische König Johann Sobieski durch den bei ihm beliebten karäischen Richter Abraham b. Samuel aus Trok, man weiß nicht zu welchem Nutzen, dessen Bekenntnißgenossen auffordern lassen, sich von ihren Hauptsitzen Trok, Luzk, Halicz auch in andern kleinen Städten anzusiedeln [2]); sie leisteten Folge und zerstreuten sich noch mehr bis in die Nordprovinz Samogitien. So von ihrem Mittelpunkte getrennt, vereinzelt, den Umgang mit Rabbinen meidend und auf die polnische Landbevölkerung angewiesen, verbauerten die polnischen Karäer immer mehr und fielen einem tiefgewurzelten Stumpfsinn anheim [3]). Welch' einen Gegensatz boten sie gegen die allzu übertriebene geistige Beweglichkeit der rabbinisch-polnischen Juden! Aber Jene waren in ihrer Einfalt biederer und rechtlicher geblieben.

Wenn der von Karl XI. ausgesandte Peringer neben theoretischer Kenntniß des hebräischen auch einen praktischen Blick besessen hat, so konnte es ihm nicht entgangen sein, daß die Karäer ebenso wenig wie die Rabbaniten den Standpunkt der Bibel rein eingenommen hatten und nicht weniger im Autoritätsglauben befangen waren. Es mußte ihm aufgefallen sein, daß sie einen sehr schwankenden Festkalender hatten, und daß sie an den streng befolgten levitischen Reinheits- und Unreinheitsgesetzen ein noch schwereres Joch trugen als die Verehrer des Talmud. — Ob Peringer auch nur zum Theil den Wunsch seines Königs erfüllt hat, ist nicht bekannt, wahrscheinlich nicht. Denn einige Jahre später (1696—97) machten abermals zwei schwedische Gelehrte, wahrscheinlich ebenfalls

[1]) S. Note 5.

[2]) Urkunden bei Neubauer, aus der Petersburger Bibliothek, S. 139, Nr. 20; Datum der Auswanderung 1688.

[3]) Mardochaï in Dod Mardochaï c. 7.

im Auftrage Karl' XI., Reisen in Litthauen, um karäische Gemeinden zu besuchen und deren Schriften aufzukaufen. Sie forderten zugleich Karäer freundlich auf, nach Schweden zu kommen, um mündliche Auskunft über ihr Bekenntniß zu geben. Die Bekehrungssucht hatte gewiß mehr Antheil daran, als Wißbegierde nach dem Unbekannten. Ein junger Karäer Samuel b. Aaron, der sich in Poswol in Samogitien niedergelassen hatte und etwas Lateinisch verstand, entschloß sich nach Riga zu einem königlichen Beamten, Johann Puffendorf, zu reisen und mit ihm eine Unterredung zu halten. Bei dem Mangel an literarischen Quellen und bei der Unwissenheit der Karäer über den geschichtlichen Gang und die Entwickelung ihrer Sekte konnte Samuel b. Aaron nur Dürftiges liefern in einer Schrift, deren Titel schon die auch in den karäischen Kreis eingedrungene Spielerei bekundet [1]).

Auch von einer anderen Seite wurden die Karäer Gegenstand eifriger Nachforschung. Ein Professor in Leyden Jakob Trigland [2]), der in der hebräischen Literatur ziemlich heimisch war, wollte ein Buch über die alten, verschollenen jüdischen Sekten schreiben und wurde auf die noch bestehenden Karäer aufmerksam gemacht. Vom Wunsche beseelt, Auskunft über die polnischen Karäer zu haben und in den Besitz ihrer Schriften zu gelangen, sandte er einen Brief durch bekannte Kaufhäuser aufs Gerathewohl an die Karäer (Frühjahr 1689) mit bestimmten Fragen, um deren Beantwortung er bat. Dieser Brief kam zufällig einem Karäer Mardochaï b. Nissan aus Kukisow (drei Meilen nordöstlich von Lemberg) in Luzk in die Hände, und dieser, ein armer Gemeindebeamter, wußte selbst nicht genug, um Bescheid über Anfang und Grund der Spaltung zwischen Rabbaniten und Karäer geben zu können. Aber er betrachtete es als eine Ehrensache, diese Gelegenheit wahrzunehmen, um durch das Organ eines christlichen Schriftstellers die vergessenen Karäer der gebildeten Welt in Erinnerung zu bringen, und deren Gegnern, den rabbanitischen Juden, einige Streiche zu versetzen. Er scheute keine Opfer, um sich die wenigen Bücher zu verschaffen, aus welchen er sich selbst und seinen Correspondent Trigland belehren könnte. Diese Schriften waren jedoch nicht weit her, und Mardochaï's Abhandlung für Trigland ist auch

[1]) אפריון עשה לו s. Note 5.

[3]) Das.

sehr dürftig ausgefallen, aber aus Mangel an einer bessern Arbeit hatte sie das Glück, fast anderthalb Jahrhundert als einzige Quelle für die Geschichte des Karäerthums zu dienen [1]). Einige Jahre später, als der nordische Held Karl XII. im Siegesfluge Polen eroberte und gleich seinem Vater wißbegierig war, Genaueres über die Karäer zu erfahren, zog auch er Erkundigungen an Ort und Stelle über sie ein. Auch diese Gelegenheit benutzte Mardochaï b. Nissan, um eine Schrift für Karl XII. in hebräischer Sprache auszuarbeiten [2]), worin er seiner Gehässigkeit gegen die Rabbaniten die Zügel schießen ließ und ihre talmudische Literatur angelegentlichst lächerlich machte.

Es konnte nicht fehlen, daß die Aufmerksamkeit, welche der christliche Gelehrtenkreis der jüdischen Literatur so eifrig zuwandte, den Juden manche Verdrießlichkeit und Ungelegenheit brachte. Sehr lästig wurden ihnen deutsch-protestantische Gelehrte, welche den Holländern und dem Franzosen Richard Simon nachstrebten und sich recht schwerfällige Gelehrsamkeit aneigneten, aber weder deren freundlich milde Duldung gegen die Juden, noch deren Styleleganz lernten. Fast zu gleicher Zeit verwertheten drei deutsche Hebräisten Wülfer, Wagenseil [3]) und Eisenmenger ihre Kenntniß der hebräischen Literatur, um Anklagen gegen die Juden zu erheben. Alle drei verkehrten viel mit Juden, lernten von ihnen, vertieften sich in die jüdische Literatur und brachten es wirklich zu einer gewissen Meisterschaft. — Johannes Wülfer aus Nürnberg, für

[1]) דוד מרדכי zuerst mit lat. Uebersetzung edirt, in Wolfs notitia Karaeorum, 1714.

[2]) לבוש מלכות s. Note 5.

[3]) Wagenseils Lehrer im Hebräischen war Chanoch Levy, welcher mit den Exulanten aus Wien 1670 nach Fürth gekommen war (s. Wagenseil Sota und Kritik in Mantissa p. 1156, 1158, 1219). Conrad Frommüller correspondirte mit ihm (s. Wolf I. p. 382, III. p. 264). Er wird als vir admirandae doctrinae et singularis modestiae geschildert. Er unterzeichnete mit Andern das Gesuch der Wiener Juden an Texeira, sich für sie zu verwenden (bei Saspertas Respp. No. 77 Ende): חנוך בכ״ה מפראג. Chanoch hatte zwei Söhne, von denen der eine Elkan Fränkel, Hofagent beim Onelzbachschen Fürsten, und der andere Hirsch Fränkel, Rabbiner von Ansbach war: Durch Neid und Denunciation von Seiten eines andern jüdischen Hofagenten wurde Elkan in einen schweren Prozeß verwickelt und durch Feinde ungerecht zur ewigen Haft verurtheilt (1713). S. darüber Haenle, Geschichte der Juden im Ansbachischen S. 73 fg. und Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten, II. S. 197 fg.

das geistliche Amt bestimmt, der bei einem Juden von Fürth und später in Italien neben der biblischen auch die talmudische Literatur gründlich erlernt hatte, suchte nach hebräischen Handschriften und alten jüdischen Gebetbüchern, um eine Anklage gegen die Juden begründen zu können. An einem schönen Gebetstücke, das in einer Zeit und einem Lande entstanden ist, in denen vom Christenthum noch wenig die Rede war [1]), fanden Christen, von getauften Juden geleitet, argen Anstoß. Einige Juden pflegten nämlich zu diesem Gebete einen Satz hinzuzufügen: „Denn sie (die Heiden) beten zum nichtigen leeren Hauch.“ In dem Worte „leer“ wollten Judenfeinde Jesus gezeichnet sehen und eine Lästerung gegen ihn finden [2]). Gedruckt war dieser Satz in den Gebetbüchern nicht. Aber in manchen Ausgaben war dafür ein leerer Raum gelassen. Diese leere Stelle oder dieses Wort wa-Rik ließ den frommen Protestanten keine Ruhe, und Wülfer suchte darum in Bibliotheken umher, um einen Beleg dafür zu finden, und als er das Wort in Handschriften fand, verfehlte er nicht, es in einem Buche bekannt zu machen [3]). Er lobte den Fürsten Georg von Hessen dafür, daß er seine Juden einen verschärften Eid schwören ließ, daß sie nimmer ein lästerliches Wort gegen Jesus ausstoßen würden, und daß er sie im Uebertretungsfalle mit dem Tode zu strafen bedrohte. Allein Wülfer war anderseits gerecht genug, einzugestehen, daß die Juden so lange und so grausam um nichts von den Christen verfolgt worden sind, daß die Anschuldigung vom Blutgebrauch gegen sie eine boshafte Erfindung sei, und daß das Zeugniß getaufter Juden gegen Juden wenig Glauben verdiente [4]).

Der Jurist Johann Christoph Wagenseil, Professor in Altorf, ein sehr guthmüthiger, von Wohlwollen für Juden er-

[1]) Das Gebet beginnt mit עלינו = Alenu, wahrscheinlich von Rab, Abba Areka in Babylonien, im III. Jh. für das Neujahr verfaßt; s. B. IV. S. 279.

[2]) שהם משתחוים להבל וריק. Das Wort וריק, Wa — Rik hat den Buchstabenzahlenwerth 316, und eben so viel das Wort ישו = Jesus.

[3]) Es ist das öfter citirte: Theriaca Judaica, ad examen revocata; Nürnberg 1681. Es enthält die Schmähschrift des Convertiten Samuel Friedrich Brenz, „Schlangenbalg“ (Nürnberg 1614), die Widerlegung derselben von Salomon Zewi Offenhausen, jüdischer Theriak (in jüdisch-deutscher Schrift, Hanau 1615), von Wülfer ins Lateinische übersetzt, und Animadversiones ad Theriacam. Ueber Alenu das. 308 fg.

[4]) Das. p. 168, 171, 76, 78, 130.

füllter Mann, machte es noch schlimmer gegen sie, als der Theologe. Er hatte noch weitere Reisen als Wülfer gemacht, war über Spanien bis nach Afrika gedrungen und gab sich die größte Mühe, solche jüdische Schriften aufzutreiben, welche aus der heiligen Schrift oder mit den Waffen der Vernunft gegen das Christenthum ankämpften (antichristianische Schriften). Mit diesem Funde füllte er seinen Köcher „mit des Teufels feurigen Geschossen“[1]. Auch jenes geschmacklose Machwerk von Jesu magischen Wunderthaten (Toldot Jescho), womit sich ein von den Christen gequälter Jude an dem Stifter des Christenthums Luft machen wollte, suchte Wagenseil auf und ließ sichs viel Geld kosten, diese hebräische Parodie des Evangeliums aufzutreiben; denn es besaßen nur wenige Juden eine Abschrift davon, und die Besitzer hielten es zur eignen Sicherheit hinter Schloß und Riegel. Weil nun ein Jude früher einmal Solches über Jesus geschrieben, einige Andere es in Besitz hatten, noch Andere sich gegen Angriffe von christlicher Seite gewehrt hatten, darum stand es bei Wagenseil fest, daß die Juden seiner Zeit Jesus arg verlästerten. Er beschwor daher die Fürsten und die städtische Obrigkeit, den Juden solche Lästerung aufs strengste zu verbieten. Er richtete eine eigene Schrift: „die christliche Denunciation“ an alle hohe Potentaten[2], den Juden einen förmlichen Eid aufzulegen, daß sie kein Wort des Spottes gegen Jesus, Maria, die Kreuze, Messe und andere christliche Sakramente äußern sollten. Außerdem hatte Wagenseil noch zwei fromme Wünsche. Die protestantischen Fürsten möchten wirksame Anstalten zur Bekehrung der Juden treffen. Er hatte sich zwar überzeugt, daß in Rom, wo seit Papst Gregor XIII. alljährlich an bestimmten Sabbaten ein Dominikanermönch vor einer Anzahl Juden schläfrig zu disputiren pflegte (IX. 481), die Juden ihn angähnten oder zum Besten hatten. Aber er meinte, die protestantischen Fürsten, eifrigere Christen als die katholischen, sollten es besser anfangen[3]. Auch schmerzte den grundgelehrten Mann, daß die Rabbinatscollegien sich anmaßten, Schriften über jüdische Religion ihrer eigenen Censur zu unterwerfen und ihre Billigung oder Mißbilligung auszusprechen wagten, daß sei ein

[1] Tela ignea Satanae, Altorf 1681.

[2] Denunciatio Christiana, gedruckt 1703.

[3] Tela ignea I. p. 90 und Denunciatio Christiana.

frecher Eingriff in die Majestätsrechte der Christen [1]). Dabei war Wagenseil, wie gesagt, den Juden wohlwollend gesinnt. Er bemerkte mit vielem Nachdruck, daß er es dreifach unrecht und unwürdig fände, die Juden zu sengen, zu brennen oder sie aller Güter zu berauben oder mit Weib und Kind aus dem Lande zu verjagen. Es sei höchst grausam, daß man in Deutschland und einigen andern Ländern die Kinder der Juden widerwillig taufe und sie zur Christuslehre mit Gewalt zwinge. Auch die Drangsale und Beschimpfungen, die ihnen vom christlichen Pöbel angethan werden, seien keineswegs zu billigen: „daß man sie zwingt: „„Christus ist erstanden"" zu sprechen, sie mit harten Schlägen traktirt, auf den Gassen mit Koth und Steinen bewirft und sie nicht sicher gehen läßt" [2]). Wagenseil verfaßte eine eigene Schrift, um die entsetzliche Unwahrheit, daß die Juden Christenblut gebrauchen, in das hellste Licht zu setzen. Um dieser so warm für die Juden sprechenden Schrift sollte man seine anderweitigen Albernheiten verzeihen. Wagenseil zeigte sich voll Entrüstung gegen die entsetzliche Lüge! „Es möchte noch hingehen, wenn es bei dem bloßen Geschwätze bliebe; aber daß wegen dieser vermaledeiten Unwahrheit die Juden geplagt, gepeinigt und ihrer viele Tausend hingerichtet worden, hätte auch die Steine zum Mitleid bewegen und schreien machen sollen" [3]).

Sollte man es für möglich halten, daß bei diesem mit fester Ueberzeugung ausgesprochenen Urtheile von Wülfer und Wagenseil, welche Jahrelang mit Juden verkehrt hatten, ihre Literatur wie keiner vor ihnen, genau kannten und bis in deren innere Falten gedrungen waren, daß ihre Zeitgenossen alles Ernstes diese entsetzliche Unwahrheit noch einmal auftischen und mit Aufwand von Gelehrsamkeit rechtfertigen würden? Ein Protestant, der Professor der orientalischen Sprache Johann Andreas Eisenmenger wiederholte diese tausendfach als lügenhaft gebrandmarkte Anschuldigung und hat dadurch der Nachwelt Anklagestoff gegen die Juden geliefert. Eisenmenger gehörte zu der Klasse von Creaturen, die auch aus Blumen Gift saugen. Im vertraulichen Verkehr mit

[1]) Tela ignea I. p. 26.
[2]) Denunciatio p. 46 fg.
[3]) Das. p. 131.

Juden, denen er vorlog, sich zum Judenthum bekehren zu wollen[1]. und in der Vertiefung in ihre Literatur, die er von ihnen erlernte, suchte er nur die Schattenseiten von Beiden.

Er stellte ein giftgeschwollenes Buch von zwei starken Bänden zusammen, dessen Titel allein für die Christen eine Aufforderung zu Judenmetzeleien war und für die Juden eine Wiederholung früherer Schreckensscenen gleichbedeutete: „Entdecktes Judenthum oder gründlicher und wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die heilige Dreieinigkeit erschrecklicher Weise verlästern und verunehren, die heilige Mutter Christi verschmähen, das neue Testament, die Evangelisten und Apostel, die christliche Religion spöttisch durchziehen und das ganze Christenthum auf das Aeußerste verachten und verfluchen. Dabei noch vieles andere, entweder gar nicht oder wenig Bekannte und große Irrthümer der jüdischen Religion und Theologie, wie auch lächerliche und kurzweilige Fabeln an den Tag kommen. Alles aus ihren eignen Büchern erwiesen. Allen Christen zur treuherzigen Nachricht verfertigt". Eisenmenger beabsichtigte Wagenseils „Feuergeschosse des Satans" tödtlich auf die Juden zu schleudern. Wenn er bloß abgerissene Sätze aus der talmudischen und späteren rabbinischen Literatur und die antichristianischen Schriften ausgezogen, übersetzt und judenfeindliche Schlüsse daraus gefolgert hätte, so hätte dieses nur sein schwaches Denkvermögen bekundet. Aber Eisenmenger hat geradezu die entsetzlichen Unwahrheiten, wie Wagenseil sie nannte, als unerschütterliche Thatsachen hingestellt. Ein ganzes Capitel häufte Beweise auf Beweise: daß den Juden nicht gestattet sei, einen Christen aus Lebensgefahr zu retten, daß die rabbinischen Gesetze befehlen, Christen ums Leben zu bringen, und daß man den jüdischen Aerzten kein Vertrauen schenken und ihre Arzneien nicht gebrauchen dürfte. Er wiederholte alle die Lügenmärchen vom Morde der Juden an Christen begangen, von der Brunnenvergiftung durch Juden zur Zeit des schwarzen Todes, von der Vergiftung des brandenburgischen Churfürsten Joachim II. durch seinen jüdischen Münzmeister[2]), von Raphael Levi's Kindermord in Metz (o. S. 271), kurz Alles, was nur je von der heiligen

[1]) Unger in einem Briefe an Schudt, bei Wolf IV. p. 471.

[2]) B. IX. S. 474.

Einfalt oder vom pfäffischen Betruge oder von dem aufgeregten Fanatismus erfunden und den Juden aufgebürdet wurde. Die Erlogenheit des Märtyrertodes des kleinen Simon von Trient ist zur Zeit durch urkundliche Zeugnisse vom Dogen und Senat von Venedig sonnenklar erwiesen worden. Nicht nur die jüdischen Schriftsteller Isaak Viva und Isaak Cardoso, sondern auch christliche, Wülfer und Wagenseil, haben diese Urkunden als echt anerkannt und die Anschuldigung gegen die Juden von Trient als eine himmelschreiende Ungerechtigkeit dargestellt [1]). Eisenmenger kehrte sich nicht daran, gab sie als gefälscht aus und behauptete den Blutdurst der Juden mit allem Eifer und Nachdruck [2]). Man wäre berechtigt, sein Anklageverfahren gegen die Juden seiner Gemüthsrohheit oder der einfachen Habsucht zuzuschreiben. Denn obwohl im hebräischen sehr gelehrt, war er sonst ungebildet [3]). Sein Schweigen gegen die Juden hat er sich in klingender Münze zahlen lassen wollen. Allein zur Ehre der Menschheit mag man lieber an seine Verblendung glauben; er hat sich lange Zeit in Frankfurt a. M., ehemals dem Hauptsitz des Judenhasses in Deutschland aufgehalten, und dort mag er ihn eingesogen und anfangs in aufrichtiger Absicht die Juden haben anschwärzen wollen.

Einige Juden hatten Wind von dem Drucke des Eisenmengerschen Werkes in Frankfurt a. M. (1700) erhalten und erschraken nicht wenig über die ihnen so nah drohende Gefahr. Denn noch bestanden in Deutschland allzufest die alten Vorurtheile gegen die Juden in den Massen und unter den Geistlichen, mehr noch unter den protestantischen, als unter den katholischen, als daß eine in deutscher Sprache verfaßte Brandschrift voraussichtlich unwirksam ablaufen sollte. Die Frankfurter Juden setzten sich daher mit den Hofjuden in Wien in Verbindung, um der Gefahr zu begegnen. Derselbe Kaiser Leopold I., welcher durch die Kaiserin und ihren Beichtvater die Juden ausgewiesen hatte, hatte einigen reichen

[1]) B. VIII. S. 257. Isaak Viva druckte diese Urkunden am Ende seines vindex sanguinis ab, Is. Cardoso am Ende seiner Excelencias de los Hebreos. Wagenseil bemerkt in seiner Schrift: unwidersprechliche Widerlegung der entsetzlichen Unwahrheit S. 192, daß dieses Edikt in Padua im Original vorhanden sei.

[2]) Entdecktes Judenthum II. S. 218 fg.

[3]) Schudt I. S. 436.

Juden kaum fünfzehn Jahre später aus Geldnoth in Folge der Türkenkriege gestattet, sich wieder in Wien niederzulassen. Samuel Oppenheim aus Heidelberg [1], ein Banquier und einer der edelsten Männer der Judenheit, dessen Herz und Hand allein Nothleidenden offen standen, hatte wahrscheinlich diese Erlaubniß bewirkt. Wie früher zogen auch damals mit ihm mehrere jüdische Familien angeblich als sein „Gesinde" nach Wien. — Samuel Oppenheim nahm mit Eifer die Sache in die Hand, das Erscheinen von Eisenmenger's judenfeindlichem Buche zu verhindern. Er hatte in demselben Jahre erfahren, was der durch Judenhaß aufgestachelte christliche Pöbel zu leisten vermochte. Weil sein Diener einigen christlichen Gesellen gegenüber sich zu lachen erlaubt hatte, entstand ein Auflauf gegen sein Haus, es wurde gewaltsam erbrochen und Alles, was sich darin befand, auch die Kasse, geplündert (17. Juli 1700). Zwei Rädelsführer wurden zwar an die Fenstergitter seines Hauses gehängt; der Kaiser sprach sein Mißfallen darüber aus und bedrohte die Wiederholung von Gewaltstreichen gegen die Juden mit der schwersten Strafe [2]. Aber konnte das Wort des Kaisers allein Aufläufe verhindern, wenn das Volk geradezu gegen Juden gehetzt wurde? Aus persönlichem und gemeinnützigem Interesse bemühte sich daher Samuel Oppenheim, die 2000 Exemplare des Eisenmengerschen Werkes nicht das Tageslicht erblicken zu lassen. Er ließ sich's viel Geld kosten, um den Hof und die auf den Hof einwirkenden Jesuiten für die Juden zu gewinnen. Er und die übrigen Juden durften mit Recht behaupten: daß die Veröffentlichung dieses in deutscher Sprache, wenn auch in geschmacklosem Style gehaltenen Buches zu Mord und Todschlag wider die Juden reizen würde. So erschien denn ein Edikt des Kaisers, welches die Verbreitung desselben verbot. Eisenmenger war dadurch doppelt geprellt, er konnte mit seinem Judenhasse nicht durchdringen und

[1] Ueber denselben Schudt I. S. 351, 428; das kaiserliche Privilegium für ihn und seine Familie im monatlichen Staatsspiegel 1700 Spt. Sein Lob in Salomon Hanau's deutscher Uebersetzung des [illegible]. Vergl. L. A. Frankl, Wiener Epitaphien No. 232 und p. XV. Aus dieser Urkunde folgt, daß S. Oppenheim mit noch zwei andern Juden bereits Mai 1685 in Wien war; aber 1683 wurde das Gesuch der Juden, sich daselbst niederzulassen, abgeschlagen. Folglich fällt die Ansiedelung Oppenheims und einiger andern Familien 1684.

[2] Schudt das. S. 351 und (Wertheimer) Juden in Oesterreich S. 133.

hatte nicht nur sein ganzes Vermögen, das er für die Kosten des Druckes verwendet hatte, eingebüßt, sondern mußte auch noch Schulden machen. Sämmtliche Exemplare, bis auf wenige, die er zu entwenden gewußt hatte, lagen in Frankfurt unter Schloß und Riegel. Er trat daher mit Juden in eine Unterhandlung; für 30,000 Thaler wollte er sein Werk vernichten. Da die Juden kaum die Hälfte dafür boten, so blieb die Confiscirung bestehen, und Eisenmenger starb vor Gram, daß er um all seine Hoffnungen betrogen worden war [1]).

Damit hatte aber die Angelegenheit noch keinen Abschluß. Der neugekrönte König von Preußen Friedrich I. nahm sich nämlich des Buches sehr warm an. Die Aufmerksamkeit dieses Fürsten wurde von verschiedenen Seiten auf die Juden rege gemacht. In seinen Ländern wohnten bereits im Anfange des achtzehnten Jahrhundert über 1000 Juden. Die Gemeinde Berlins war seit der ersten Aufnahme in dreißig Jahren von 12 Familien auf einige siebzig gewachsen [2]). Dieser für äußere Gepränge eingenommene König liebte zwar die Juden nicht besonders, aber er schätzte sie nach den Einnahmen von ihnen. Der Hofjuwelier Jost Liebmann galt sehr viel an seinem Hofe, weil er Perlen und Geschmeide auf Credit lieferte; er erhielt daher eine günstige Ausnahmestellung [3]). Man erzählte sich, Liebmann's Frau soll bei diesem Fürsten wohl gelitten gewesen sein, und sie erhielt später die Freiheit, unangemeldet in des Königs Cabinet einzutreten [4]). Durch ihre Vermittelung erhielten die Juden in Königsberg die Erlaubniß einen Begräbnißplatz anzulegen [5]); aber das Geld von den Juden war in den Augen dieses Königs noch schätzbarer, als seine jüdischen Lieblinge. Friedrich, der noch als Kurfürst die Juden sämmtlich auszuweisen gedachte, duldete sie nur wegen des Schutzgeldes, das sie geben mußten — 100 Dukaten jährlich — aber sie waren großen Beschränkungen unterworfen, daß sie unter Anderem keine Häuser und liegende Gründe besitzen durften. Doch gestattete ihnen

[1]) Schudt das. S. 428, 431.

[2]) Mylius, Corpus Constitutionum Marchicarum V. 5, 3, S. 135, (König) Annalen der Juden S. 127, 133 fg.

[3]) Mylius das. S. 139, 140.

[4]) (König) Annalen S. 132.

[5]) Jolowitz, Gesch. d. Juden in Königsberg S. 30.

Friedrich Synagogen zu halten, zunächst eine eigene dem Hofjuwelier Jost Liebmann und der aus Oesterreich eingewanderten Familie des David Rieß, und dann, weil es oft Streitigkeiten über Vorrechte gegeben hat, auch eine allgemeine Synagoge [1].

Böswillige getaufte Juden Christian Kahtz und Franz Wenzel suchten den kirchlichen Sinn des neuen Königs und der Bevölkerung gegen die Juden einzunehmen. „Lästerung gegen Jesus" lautet die lügenhafte Anklage: das Gebet Alenu und noch Anderes sollten zum Beweis dafür dienen, daß die Juden den Namen Jesus nur mit Schmähungen nannten und dabei ausspieen. Da die Zünfte ohnehin den Juden nicht wohlgesinnt waren, so benutzten sie diese Aufregung zu fanatischer Hetzerei, und es entstand eine solche Erbitterung in den Städten und Dörfern gegen sie, daß sie (wie sie sich vielleicht wissentlich übertreibend ausdrückten), ihres Lebens nicht mehr sicher waren. Der König Friedrich schlug aber ein Verfahren ein, welches seinem milden Herzen Ehre macht. Er erließ an sämmtliche Regierungspräsidenten einen Befehl (Dec. 1702), daß sie die Rabbinen und in Ermangelung derselben die jüdischen Schulmeister und Aeltesten an einem bestimmten Tage zusammen berufen und sie eidlich befragen sollten, ob sie ausdrücklich oder stillschweigend das lästerliche Wort wa-Rik gegen Jesus gebrauchten. Ueberall erklärten die Juden mit einem Eide, daß sie bei diesem Gebete und der in den Gebetbüchern gelassenen Lücke nicht an Jesus dächten. Der Theologe Johann Heinrich Michaelis in Halle, welcher um ein Gutachten angegangen wurde, sprach sie ebenfalls von der angeschuldigten Lästerung frei. Zur Sicherstellung der Juden erließ Friedrich ein Edikt (Januar 1703) gewaltthätige Angriffe auf sie strengstens zu verbieten — mit der Erklärung, daß er die Anschuldigung gegen sie von Theologen untersuchen lassen und, wenn wahr befunden, zu ahnden wissen werde. Da er aber noch immer die Juden in Verdacht hatte, sie schmähten in Gedanken Jesus, so erließ er einige ganz charakteristische Verordnungen (28. August 1703 [2]). Es sei allerdings seines Herzens Wunsch, daß das Volk Israel, welches der Herr einst so sehr geliebt und zu

[1] S. Mylius das. No. 10, 12, die Verordnungen vom 14. Januar und 7. December 1700.

[2] Mylius das. S. 141 No. 14, 15. König, Annalen S. 138, 168, Auerbach, Geschichte der Israeliten-Gemeinde Halberstadt S. 166.

seinem Eigenthum erkoren hat, zur Glaubensgemeinschaft geführt würde. Indessen maße er sich nicht die Herrschaft über die Gewissen an und wolle die Bekehrung der Juden der Zeit und Gottes Rathschluß überlassen. Auch wolle er ihnen nicht einen Eid auflegen, daß sie die angeschuldeten Worte im Gebet niemals sprechen werden. Aber er befehle bei Strafe, daß sie sich derselben enthalten, das Gebet Alenu laut sprechen und nicht dabei ausspeien sollten. Aufseher wurden ernannt, welche von Zeit zu Zeit in den Synagogen horchen mußten, ob daß betreffende Schlußgebet laut oder leise vom Vorbeter vorgetragen wurde. Durch die Bemühung eines sehr einflußreichen Juden, Isaschar Bärmann in Halberstadt, Hofagent des Kurfürsten von Sachsen und Königs von Polen, auch in Berlin wohl gelitten, wurde die polizeiliche Aufsicht über die jüdischen Gebete gemildert [1]).

Eisenmenger vor seinem Tode und nachher seine Erben, welche des preußischen Königs Neigung kannten, der Anklage gegen die Juden einigermaßen Gehör zu geben, hatten sich daher an ihn gewendet, es beim Kaiser Leopold durchzusetzen, daß der Bann und die Haft von dem judenfeindlichen Buch „entdecktes Judenthum" gelöst werde. Friedrich I. nahm sich der Erben sehr warm an und richtete eine Art Bittschrift an den Kaiser (25. April 1705), welche für die Zeitstimmung recht charakteristisch ist. Der König hob hervor, daß Eisenmenger sein ganzes Vermögen in dieses Buch gesteckt und sich durch das kaiserliche Verbot zu Tode gekränkt habe. Es sei einer Verkleinerung des Christenthums gleich, wenn die Juden so mächtig sein sollten, ein zur Vertheidigung des Christenthums und zur Widerlegung der jüdischen Irrthümer verfaßtes Buch unterdrücken zu können. Es sei nicht zu besorgen, wie die Juden vorgaben, daß es das Volk zu Mord und Todschlag gegen sie aufreizen würde, da bereits mehrere ähnliche Schriften jüngstens erschienen sind, die ihnen nicht geschadet hätten. Eisenmenger's Buch bezwecke auch weit mehr die Beförderung des Christenthums, damit Christen nicht, „wie vor etlichen Jahren vielfältig geschehen ist, zum Abfall davon und zum Anschluß an das Judenthum verleitet würden" [2]). Aber Kaiser Leopold ließ sich nicht bewegen, das Siegel von Eisenmengers Buch zu lösen. König Friedrich wandte

[1]) Auerbach das. S. 165, Beil. Nr. 1. Ueber Bärmann das. S. 43 fg.
[2]) Schudt T. III. Anfang.

sich noch drei Jahre später auf Gesuch der Eisenmengerschen Erben an Kaiser Joseph I. Auch bei diesen fand des Königs Wunsch kein Gehör[1]), und die 2000 Exemplare „entdecktes Judenthum" blieben vierzig Jahre in Frankfurt unter Siegel. Aber mit Friedrichs Genehmigung wurde eine zweite Auflage davon in Königsberg veranstaltet, wo die kaiserliche Censur keine Gewalt hatte. Es hatte für den Augenblick keine so nachtheilige Wirkung, als die Einen gehofft und die Andern gefürchtet hatten; aber für die Zukunft, als es sich darum handelte, die Juden als Menschen, als Bürger und Staatsbürger anzusehn, erwies es sich als eine Rüstkammer für übelwollende oder gedankenträge Gegner derselben.

König Friedrich I. wurde noch öfter von Judenfeinden behelligt, ihre Gemeinheit mit seiner königlichen Autorität zu decken. Die Licht- und Schattenseiten in der Beurtheilung der jüdischen Literatur zeigten sich auch dabei recht anschaulich. In Holland, dem ebenfalls protestantischen Lande, hegte ein christlicher Gelehrter in derselben Zeit eine förmliche Schwärmerei für den Grundstock des talmudischen Judenthums, die Mischna. Der junge Wilhelm Surenhuys aus Amsterdam hat in einer langen Reihe von Jahren die Mischna mit zwei Comentarien derselben ins Lateinische übersetzt (gedruckt 1698—1703). Er zeigte dabei mehr als holländischen Fleiß und Geistesaufwand. Es gehörte in der That Liebe dazu, um ein solches Studium zu unternehmen, dabei zu verharren und das unternommene Werk sauber und ansprechend auszuführen. Keine Sprache und Literatur bietet so viel Schwierigkeiten wie dieser größtentheils aus dem Leben geschwundene Dialekt, die Gegenstände die er beschreibt, und die Form in die Alles gegossen ist. Surenhuys saß allerdings zu den Füßen jüdischer Lehrer, deren es so viel in Amsterdam gab, und er war äußerst dankbar dafür. Aber diese Nachhilfe überhob ihn nicht der eignen Thätigkeit und Hingebung. Er war dabei von der Ueberzeugung geleitet, daß das mündliche Gesetz, die Mischna, ihrem Hauptinhalte nach ebenso göttlich sei, wie das geschriebene Bibelwort[2]). Er wünschte, daß die christlichen Jünglinge, welche sich zur Theologie und zum geistlichen Stande vorbereiten, sich nicht den Verführungen der klassischen Literatur hingeben, sondern durch die Beschäftigung mit

[1]) Das. S. 46 fg.

[2]) Surenhuys Mischna T. II. Widmung an Kosmo von Medici Bl. IV a.

der Mischna gewissermaßen die Vorweihe dazu empfangen mögen. „Wer ein guter und würdiger Jünger Christi sein will, muß vorher Jude werden, oder er muß vorher Sprache und Cultur der Juden aufs innigste kennen und zuerst Mose's Jünger werden, ehe er sich den Aposteln anschließt, damit er durch ihn und die Propheten zu überzeugen vermöge, daß Jesus der Messias sei [1]." In diese schwärmerische Vorliebe gerade für den Stein im Gebäude des Judenthums, den die Bauleute der Cultur zu verachten pflegten, schloß Surenhuys auch das Volk, den Träger dieser Gesetze, ein. Er dankte mit vollem Herzen dem Amsterdamer Senat, daß er die Juden wie ein Augapfel schützte. „Um so viel dieses Volk einst alle andern Völker übertraf, bevorzugt ihr es, würdevolle Männer! Der alte Ruhm und die Würde, welche dieses Volk und die Bürger von Jerusalem einst besaßen, alles das ist Euer. — Denn die Juden gehören Euch innig an, nicht durch Gewalt und Waffen unterworfen, sondern durch Menschlichkeit und Weisheit gewonnen; — sie kommen zu Euch und sind glücklich, Eurem republikanischen Regimente zu gehorchen" [2]. Surenhuys sprach seinen vollen Unwillen gegen diejenigen aus, welche, nachdem sie Nützliches aus den Schriften der Juden gelernt, sie schmähten und mit Koth bewerfen, „wie Wegelagerer, welche nachdem sie einen ehrlichen Mann aller Kleider beraubt, ihn mit Ruthen zu Tode peitschen und mit Hohn fortschicken" [3]. Er hatte den Plan, den ganzen Umfang der rabbinischen Literatur durch die lateinische Sprache der gelehrten Welt zugänglich zu machen [4]. — Während Surenhuys in Amsterdam eine solche Begeisterung für diese, nicht gerade glänzende Seite des Judenthums hatte und die Förderung des Christenthums darin erblickte (und er stand damit nicht vereinzelt), klagte ein gemeiner polnischer Jude, der aus Gewinnsucht zum Christenthum übergegangen war, Aaron Margalita, eine ganz harmlose Partie der jüdischen

[1] Einl. zu T. I. Außer dem Mischna-Texte sind auch die Commentarien Maimuni's und de Bertinoro's latinisirt. Dazu noch historische philosophische und antiquarische Noten von Surenhuys selbst, dann von Geusius (zur Ord. זרעים, sehr werthvoll), von Lundius, l'Empereur, Wagenseil, Scheringam und Anderen.

[2] Dedication T. I. an die Consulen von Amsterdam.

[3] Das.

[4] T. VI. Ende der Einl.

Literatur — die alte Agada — beim König Friedrich von Preußen von neuem der Lästerung gegen das Christenthum an. Eine in Frankfurt an der Oder veranstaltete Ausgabe derselben (Midrasch Rabba 1705) wurde daher auf des Königs Befehl unter Siegel gelegt, bis die christlichen Theologen darüber ausgesprochen haben würden. Die ganze theologische Facultät von Frankfurt an der Oder gab ein günstiges Gutachten ab für das angeschuldigte agadische (homiletische) Buch ab (October 1706). Dagegen wollte ein Kenner der hebräischen Literatur Lichtscheid darin aus Voreingenommenheit, wenn auch nicht offene, doch verdeckte Lästerung finden. Der König gab jedoch, um nicht Gewissenrichter zu sein, den Verkauf des mit Beschlag belegten Werkes frei (März 1707 [1]). Die Judenfeinde hörten aber nicht auf, das neupreußische Königthum gewissermaßen zu einem protestantischen Kirchenstaate und seinen ersten König zum Papste zu machen, welcher berufen sei, alles nach Ketzerei Riechende zu verdammen. Die kleine Gemeinde in Friedeberg (Neumark) hatte eine Talmudschule in kleinerm Maßstabe angelegt, in welcher Jünglinge, wie überall, umsonst Unterricht und noch dazu Subsistenzmittel von den Gemeindegliedern erhielten. Einer derselben Joseph Jakob, der schon früher getauft gewesen sein soll und sich in die Gemeinde eingeschlichen hatte, meldete sich zur Taufe und erhob bei der Regierung verrätherisch die oft wiederholte Anklage, der in jenem Lehrhause gebrauchte Talmud enthalte die schmähendsten Lästerungen gegen das Christenthum. Die Regierung von Küstrin ließ darauf sämmtliche Exemplare confisciren (December 1707). Auf die Beschwerde der Juden beim König, befahl dieser, ihnen die Bücher zurückzugeben und ihm Bericht darüber zu erstatten. Die Regierung zeigte sich halb widersetzlich und unterstützte des Täuflings gemeine Absichten, so daß der Proceß zu vielen Weitläufigkeiten führte; doch er wurde zuletzt niedergeschlagen [2]. Die Zeit war eine andere geworden, der König Friedrich, obwohl sehr kirchlich gesinnt, durfte nicht mehr Fanatiker sein.

Die reife Frucht dieser Vorliebe christlicher Gelehrten für die jüdische Literatur und der hierdurch so sehr bereicherten literarischen Arbeit war ein anziehendes Geschichtswerk über Juden und Judenthum, welches gewissermaßen die alte Zeit abschließt und eine neue

[1]) König, Annalen S. 166—179.

[2]) Das. S. 181—219.

ahnen läßt. Jakob Basnage (geb. 1653, st. 1723), ein edler Charakter, ein guter protestantischer Theologe, gründlicher Geschichtskenner, angenehmer Schriftsteller und überhaupt eine hochgeachtete Persönlichkeit, hat dem Judenthum einen unberechenbaren Dienst erwiesen. Er hat die Ergebnisse mühsamer Forschungen der Gelehrten geläutert, volksthümlich umgearbeitet und allen gebildeten Kreisen zugänglich gemacht. Bei seinen emsigen Geschichtsforschungen, namentlich über die Entwickelung der Kirche stieß Basnage fast bei jedem Schritt auf Juden, und ihn überkam die Ahnung, daß das jüdische Volk doch nicht, wie die Alltagstheologen glaubten, mit dem Untergang seiner staatlichen Selbstständigkeit und der Ausbreitung des Christenthums ausgespielt hätte, gewissermaßen dem Tode verfallen sei und nur noch als Leiche umherwandle. Das großartige Märtyrerthum dieses Volkes und seine so reiche Literatur imponirten ihm. Sein Wahrheitssinn für geschichtliche Vorgänge gestattete ihm nicht, die Thatsachen mit nichtssagenden Phrasen abzuweisen und wegzuklügeln. Basnage unternahm vielmehr die Geschichte der Juden oder der jüdischen Religion, so weit sie ihm bekannt war, seit Jesus bis auf seine Zeit zusammenzustellen, woran er über fünf Jahre im besten Mannesalter arbeitete [1]). Er beabsichtigte damit eine Fortsetzung der Geschichte des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus seit der Zerstreuung des jüdischen Volkes zu geben. Basnage bestrebte sich, so weit damals ein gläubiger Protestant es vermochte, unparteiisch die Vorgänge darzustellen und zu beurtheilen. „Der Christ darf es nicht sonderbar finden, daß wir sehr oft die Juden von verschiedenen Verbrechen entlasten, deren sie nicht schuldig sind, da die Gerechtigkeit es so verlangt. Es heißt nicht Partei nehmen, wenn man diejenigen der Ungerechtigkeit und der Gewalt anklagt, die sie geübt haben. Wir haben nicht die Absicht, die Juden zu verletzen, aber auch nicht ihnen zu Gefallen zu sprechen. — Im Verfalle und in der Hefe der Jahrhunderte hat man sich mit einem Geiste der Grausamkeit und der Barbarei gegen die Juden bekleidet. Man hat sie angeklagt, die Ursache aller Unglücksfälle zu sein, welche zugestoßen sind, und belastete sie mit einer Unzahl von Verbrechen, an die sie niemals

[1]) Der Titel lautet: Histoire de la religion des Juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent, pour servir de supplément et de continuation à l'histoire de Joseph, Rotterdam 1707—1711, in 5 Bänden, dann öfter gedruckt.

gedacht haben. Man hat unzählige Wunder ausgedacht, um sie davon zu überzeugen, oder vielmehr um desto lauter im Schatten der Religion den Haß zu befriedigen. Wir haben eine Sammlung von Gesetzen angelegt, welche die Concilien und die Fürsten gegen sie veröffentlicht haben, durch welche man von der Bosheit der Einen und der Unterdrückung der Andern urtheilen kann. Man hat sich aber nicht einmal an die Edikte gehalten, sondern überall fanden häufige militärische Hinrichtungen, Volksaufläufe und Gemetzel statt. Indessen durch ein Wunder der Vorsehung, welches das Erstaunen aller Christen rege machen muß, besteht diese gehaßte, an allen Orten seit einer großen Zahl von Jahrhunderten verfolgte Nation noch heute überall [1]). — „Die Völker und die Könige, Heiden, Christen und Mohammedaner, in so vielen Punkten entgegengesetzt, haben sich in der Absicht vereinigt, diese Nation zu vertilgen, und es ist ihnen nicht gelungen. Mose's Dornbusch, von Flammen umgeben, hat immer gebrannt, ohne sich zu verzehren. Man hat die Juden aus allen Städten der Welt verjagt, und das diente nur dazu, sie in alle Städte zu verbreiten. Sie leben noch trotz Schmach und Haß, der ihnen überall folgt, während die größten Monarchien so gefallen sind, daß sie uns nur dem Namen nach bekannt sind" [2]). Basnage, welcher durch die katholische Unduldsamkeit Ludwig's XIV. mit der Aufhebung des Edikts von Nantes das Brod der Verbannung in Holland gekostet hat, konnte die Gefühle der Juden in ihrem allgemeinen und langen Exile einigermaßen würdigen. Er hatte auch so viel Kenntniß der jüdischen Literatur, um sie bei der Ausarbeitung seines Werkes zu Rathe ziehen zu können. Die geschichtlichen Arbeiten Abraham Ibn-Daud's, Ibn Jachja's, Ibn Verga's, David Gans' und anderer waren nicht umsonst geleistet, sie dienten Basnage als Bausteine, aus denen er das große Gebäude der jüdischen Geschichte in den sechszehn Jahrhunderten seit Entstehung des Christenthums aufführte.

Basnage war aber nicht Künstler genug, um die erhabenen oder tragischen Scenen aus der jüdischen Geschichte, wenn auch nur in rasch verfliegenden Nebelbildern, mit hellem Farbenschein für das Auge aufzurollen. Er hatte auch nicht das Talent, die vermöge des eignen Geschichtsganges dieses Volkes zersplitterten Thatsachen zu

[1]) Das. Einl. T. I. Plane de cette histoire.

[2]) Das. T. III. Einleitung.

einem Ganzen zu sammeln, zu gruppiren und zu gliedern. Man sieht es Basnage Darstellung an, daß er sich unter der Wucht der Einzelheiten gedrückt und überwältigt fühlte. Daher warf er Zeiten und Begebenheiten bunt durcheinander, zerriß die Geschichte in zwei unnatürliche Hälften, in die Geschichte des Morgen- und in die des Abendlandes, und verband wiederum, was gar nicht zusammengehört. Noch weniger kannte er so wie seine Zeit das Gesetz geschichtlichen Wachsthums und allmähliger Entwickelung, welches gerade die Geschichte des jüdischen Stammes so augenfällig zeigt. Die judäischen Zeloten, welche mit dem römischen Koloß einen Kampf auf Tod und Leben eingingen; die Anhänger Bar-Kochba's, welche den römischen Kaiser zittern machten; die arabischen Juden, welche von ihrem Abhube den Söhnen der Wüste eine neue Religion hinwarfen und deren Stifter mit der Lauge ihres Spottes und der Schärfe ihres Schwertes bekämpfen; die jüdischen Dichter und Denker in Spanien und der Provence, welche den Christen die Cultur brachten, die Marranen in Spanien und Portugal, welche, in Mönchs- und Jesuitentalare gehüllt, die stille Flamme ihrer Ueberzeugung nährten und den mächtigen katholischen Staat Philipps II. unterwühlten, die stolzen portugiesischen und die kriechenden deutschen Juden, sie haben für Basnage sammt und sonders eine und dieselbe Physiognomie, sind einander zum Verwechseln ähnlich. Für den tiefen Kern ihres Wesens und ihrer Leistungen hatte er kein Verständniß. Sein protestantisches Bekenntniß hinderte ihn auch daran; er sah die jüdische Geschichte doch nur durch den dichten Nebel der Kirchengeschichte. Er konnte bei aller Anstrengung, unparteiisch und gerecht zu sein, nicht darüber hinweg kommen: „die Juden sind verworfen, weil sie Jesus verworfen haben". Der ganze Gang der jüdischen Geschichte erschien ihm eigentlich nur als Sektengeschichte; er behandelte sie daher nicht erzählend und ausmalend, sondern zusammenreihend und disputirend. Kurz Basnage's „Geschichte der Religion der Juden" hat tausend Fehler, ja, es ist kaum ein einziger Satz darin, nach allen Seiten betrachtet, richtig und der Wahrheit entsprechend.

Und dennoch war ihr Erscheinen von großer Tragweite für die Juden. Sie streute eine große Masse geschichtlichen Stoffes, wenn auch roh oder entstellt, in die Kreise der gebildeten Welt, weil sie in der Mode gewordenen französischen Sprache geschrieben ist, und dieser Same ging allmälig wuchernd auf. Ein Volk, das blutig

verfolgt, ohne Heimath, auf der ganzen Erde keinen Ort fand, wo es sein Haupt niederlegen, oder seinen Fuß setzen konnte, und das doch eine Geschichte hat, die noch dazu selbst dem geblendeten Blicke hier und da nicht ohne Glanz erscheint, ein solches Volk gleicht nicht einer Zigeunerhorde und mußte immer mehr Beachtung finden. Ohne es zu wissen und zu wollen, hat Basnage, wenngleich auch er ihm manchen Schandfleck angehängt hat, die Erhebung des jüdischen Stammes aus seiner Niedrigkeit angebahnt und gefördert. Die beiden Bücherwürmer, Christian Theophil Unger[1], Pastor in Herrenlauschitz (Schlesien), und Johann Christophorus Wolf, Professor der morgenländischen Sprache in Hamburg (geb. 1683, st. 1739), die sich angelegentlich und ernstlich mit jüdischer Literatur und Geschichte beschäftigten, waren Basnage's Jünger und hätten ohne seine Arbeiten nicht so viel auf diesem Gebiete leisten können. Diese Beiden, besonders Wolf, haben viele Lücken, die Basnage gelassen hat, mit vieler Gründlichkeit, ja mit einer gewissen Wärme für die Sache ausgefüllt.

Die Vorliebe oder wenigstens die Theilnahme für die Juden bewog in dieser Zeit den muthigen Kämpfer gegen das verknöcherte Christenthum, John Toland, einen Irländer, das Wort für sie zu erheben, daß sie in England und Irland auf gleichen Fuß mit den Christen gestellt werden müßten — die erste laute Stimme für die Emancipation. Aber diejenigen, zu deren Gunsten diese merkwürdige Umstimmung der gebildeten Welt eingetreten war, hatten am wenigsten Kunde davon[2]. Sie fühlten die veränderte Windrichtung gar nicht.

[1] Ungers Briefwechsel mit Juden, namentlich mit Isaak Vita Cantarini ist zum Theil abgedruckt in Ozar Nechmad III. p. 128 fg.; viele historische Nachrichten, von Unger mitgetheilt, hat Wolf in seine Bibliotheca aufgenommen. Diese für ihre Zeit gründlich ausgearbeitete Bibliographie in vier Bänden erschien: I. vol. Hamburg — Leipzig 1715; II. vol. 1721; III. vol. 1727; IV. 1733. Die Oppenheimersche Bibliothek, welche Wolf wiederholentlich in Hannover (s. weiter) benutzte, lieferte ihm reiche Ausbeute für die Bibliographie.

[2] Es ist bemerkenswerth, daß, so weit meine Kunde reicht, nur der einzige jüdische Zeitgenosse, Mose Chages, Basnage's Geschichte würdigt und citirt, משנת חכמים No. 61. Wahrscheinlich ist er in Hamburg durch Wolf darauf aufmerksam gemacht worden.

Zehntes Kapitel.

Allgemeine Verwilderung in der Judenheit.

Armseligkeit der Zeit; Haltung der Rabbinen; Bachrach, Chiskija da Silva, David Nieto, Leon Brieli. Geisterbeschwörungen. Die Geschichtsschreiber: Conforte, de Barrios, Heilperin. Die Dichter: Laguna, Luzzato. Hochmuth der Reichen, Niedrigkeit der Armen. Gemeinheit bei dem Druck der jüdisch-deutschen Uebersetzung der Bibel; Blitz und Witzenhausen. Mose Chages, sein Leben, Charakter und die Verfolgung gegen ihn. Neue Regung der Sabbatianer. Daniel Israel, Mardochaï von Eisenstadt, Jakob Querido, Uebertritt vieler Sabbatianer zum Islam in Salonichi, die Donmäh; Berechja ihr Führer. Abraham Cuenqui. Die sabbatianischen Chaßidäer in Polen; Juda Chaßid und Chajim Malach. Salomon Ayllon, Nehemia Chajon. David Oppenheim und seine Bibliothek. Naphtali Kohen. Löbele Prosnitz, der sabbatianische Schwindler von Mähren. Chajon's Ketzereien. Chacham Zewi. Beginnender Streit in Amsterdam wegen Chajon und seines ketzerischen Buches. Zerwürfnisse. Bannstrahlen gegen Chajon. Ausweisung Chacham Zewi's und Chages' aus Amsterdam. Chajon's Rückreise nach dem Morgenlande und Rückkehr. Die podolischen Sabbatianer. Mose Meïr Kamenker. Bannspruch gegen die Sabbatianer in Deutschland und Polen. Chajon gerichtet. Sein Soh'n als Ankläger gegen die Juden.

(1700 — 1725).

Gerade zur Zeit, als die Augen der gebildeten Welt auf den jüdischen Stamm mit einem gewissen Mitgefühl und zum Theil mit Bewunderung gerichtet waren, und als beim Anbruch der Aufklärung in dem sogenannten philosophischen Jahrhundert die kirchlichen Vorurtheile allmälig zu schwinden begannen, machten die Glieder dieses Stammes innerlich und äußerlich nicht den vortheilhaftesten Eindruck auf diejenigen, welche mit ihnen in Berührung traten. Als sie gewogen und vollwiegend gewünscht wurden, sind sie gar zu leicht gefunden worden. Die Juden boten zu keiner Zeit eine so klägliche Haltung, wie zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts. Mehrere Um-

stände hatten dazu beigetragen, sie förmlich verwildert und verächtlich zu machen. Die ehemaligen Lehrer Europa's waren durch den traurigen Gang der Jahrhunderte kindisch oder noch schlimmer, kindische Greise geworden. Alles, was die Gesammtheit Oeffentliches, so zu sagen Geschichtliches geleistet hat, trägt diesen Charakter der Albernheit, wenn nicht gar der Verächtlichkeit. Nicht eine einzige erfreuliche Erscheinung, kaum eine achtunggebietende Persönlichkeit, die das Judenthum würdig vertreten und zur Geltung bringen konnte. Aus der vorhergehenden Zeit ragte noch der geistesstarke, ganze Mann, Isaak Orobio de Castro hinüber (st. 1687), der ehemalige Sträfling der Inquisition, dessen Ueberzeugungstreue, innere und äußere Haltung und scharfgeschliffene Dialektik, die er gegen das Christenthum kehrte, hervorragenden Gegnern des Judenthums Achtung geboten. Er hat keinen ebenbürtigen Nachfolger in der gebildetsten Amsterdamer Gemeinde, und um so weniger außerhalb derselben gefunden, wo die Bedingungen zu einer selbstständigen, von der Cultur getragenen jüdischen Persönlichkeit gänzlich fehlten. Die Führer der Gemeinde waren meistens irre geleitet, wandelten wie im Traume und strauchelten bei jedem Schritte; nur wenige Rabbinen befaßten sich mit anderweitigem Wissen außer dem Talmud oder betraten selbst in diesem Studium eine neue Bahn; die Ausnahmen lassen sich zählen. Es gehörten allenfalls dazu: der deutsche Rabbiner Jair Chajim Bachrach in Worms und Frankfurt a. M. (geb. 1628 st. 1702[1]), der Mathematik verstanden und den Talmud nicht schlendrianmäßig behandelt hat. Eine selbstständige, die blinde Autorität verachtende Persönlichkeit war ferner der aus Italien nach Jerusalem gewanderte portugiesische Rabbiner Chiskija da Silva (geb. um 1659 st. um 1698[2]). Ein junger Stürmer,

[1]) Vergl. über Bachrach: L. Lewysohn, Epitaphien von Worms No. 38.

[2]) Geburts- und Todesjahr da Silva's sind bisher nicht ermittelt; vergl. seine Biographie von Fränkel, Orient. Ltbl. 1848 col. 492 fg. und Berichtigungen von Zipser das. col. 667 fg. Beides ergiebt sich aus folgender Combination. Da Silva's Sohn, David d. S., sagt im Vorwort zur ersten Ed. des פרי חדש א״ח (Const. 1706): daß kurz nach dem Tode seines Vaters auch sein Großvater mütterlicherseits Mardochaï Maleachi starb. In N. Chajon's, des sabbatianischen Ketzers, polemischer Schrift (בירא רבה) ist ein Schreiben einiger Jerusalemer gegen Mose Chages abgedruckt (s. Note 6), d. d. ר״ח ניסן ה׳ תנ״ח = 1698. Darin wird Chisk. da Silva als bereits verstorben, sein Schwiegervater dagegen als noch lebend angeführt: . . אגרת אחת שש״ה בכאן

der kaum vierzig Jahre alt wurde, von erstaunlicher Gelehrsamkeit und Scharfsinn, kämpfte er, ähnlich Salomon Lurja, gegen übertriebene, nicht im Talmud begründete Erschwerungen späterer Autoritäten mit vielem Freimuth. Er verletzte dadurch die Alltags-rabbinen, welche über den Ursprung des Herkömmlichen lieber gar nicht nachdenken mochten, und seine rabbinischen Schriften wurden in Kairo in den Bann gethan und vernichtet. Ein gebildeter Rabbiner war David Nieto in London (geb. Venedig 1654 st. 1728 [1]).

הרב הכולל מ' מרדכי מלאכי נרו . . . . יעוד שמצוה לקיים דברי המת שכך נצטוה מהרב . . . התנו המלך חזקיה זלה"ה. Folglich starb Ch. da Silva wohl kurz vor Nissan 1698. In Nachträgen zu פ"ח א"ח verbunden mit מים חיים (Amsterdam 1708) bemerkt sein Sohn David im Vorwort: sein Vater habe nicht das vierzigste Lebensjahr erreicht: בקיצר ימים יגע בתורה . . . . ולשער הארבעים לא הגיע; folglich um 1659 geb. Nach Asulai (s. v.) habe er erst im 20ten Jahre Livorno verlassen, d. h. um 1679. Gegen 1689 ging er als Sendbote nach Frankia, d. h. Europa; er hat also in Jerusalem nur etwa ein Jahrzend geweilt. — Da Silva's selbstständige Art, die Ritualien im Codex Schulchan Aruch auszulegen und zu decidiren, ist Kundigen bekannt. Er hatte keinen Respekt vor Autoritäten, und zieh sie öfter, sogar Joseph Karo und Mose Isserles des Irrthums. Vergl. פרי חדש zu Jore Dea (No. 309 § 15): שהמחבר וכל האחרונים טעו ב"ה. Er stellte den Grundsatz auf, daß die Rabbinen nicht befugt seien, neue Erschwerungen auszuklügeln, wenn sie nicht im Talmud begründet sind: אין לנו לגזור גזירות מדעתינו בדבר שלא נזכר בתלמוד . . . אין לנו לחדש . . אחר שנסתם התלמוד (das. No. 87 § 7; No. 307 § 1; No. 32 § 6; No. 58 § 16 und öfter). Sogar eine im Talmud begründete Erschwerung (חלב נכרי) hob er unter Umständen auf (das. No. 115 § 6). Deßwegen wurde da Silva's Buch in Kairo kurz nach dem Erscheinen desselben (1691) verketzert, auf Anregung zweier Fremden (wahrscheinlich palästinensischen) Rabbinen. Vergl. Respp. Abraham Levi גנת ורדים I. p. 122, No. 3): עובדא הוה בצורבא מרבנן דהוה חריף טובא . . . וחבר ספר על טור י"ד . . . . פריו חדש . . ובבא הספר למצרים . . מצאו ששלח רסן לשוני לדבר תועה על גדולי ישראל . . . ועל רבינו בית יוסף . . . וכתב עליו שטעה כדבר איש על תלמיד קטן . . . וקבצו חכמי ישראל וגם גרים (שני רבנים) הנמצאים מארץ אחרת . . . ועלתה הסכמתם . . . לבלתי שלוח יד בחכם המחבר לא בנגידא ולא בשמתא . . . יספריו הנמצאים פה מצרים שיקעו בבנין יגנזו והחרימו . . . שלא יקרא אדם בספר הלז לא קריאת עראי ולא קריאת קבע . . . יכתבו ההסכמה זו וחתמו בה כל חכמי העיר וגם הנמצאים מארץ אחרת . . . . ורבני חברון . . . אינם מקבלים הסכמה זו עלידם.

1) S. über ihn Wolf III. p. 20 fg.; III. p. 809 fg., außer den dort aufgezählten Schriften verfaßte Nieto (nicht Neto) eine sehr scharfe Replik gegen eine Inquisitionspredigt des Erzbischofs von Cranganor, Diogo da Assunciāo Justiniano (des Sohnes einer Fischhökerin), die jener vor einem Auto da Fé in Lissabon 6. Sept. 1705 gehalten hat. Diese geschmacklose, gelehrt angelegte Predigt erschien in Lissabon in demselben Jahre. Darauf erschien Turin 1709: Resposta do Sermão, portugiesisch; angeblich Villa-Franca gedruckt, (wohl

Er war auch Arzt, verstand Mathematik, war geschickt genug, das Judenthum gegen Verunglimpfungen in Schutz zu nehmen, und schrieb neben vielen Plattheiten auch manches Vernünftige. Eine sehr bedeutende Erscheinung war endlich der italienische Rabbiner Jehuda Leon Brieli in Mantua (geb. um 1643 st. 1722[1]), ein Mann von sehr gesunden Ansichten, gediegenen, auch philosophischen Kenntnissen, der sich der Landessprache in gebildeter Form zu bedienen wußte und das Judenthum gegen christliche Zudringlichkeit in Schutz nahm. Brieli hatte den Muth, sich über zwei Dinge hinwegzusetzen, welche in den Augen des damaligen Geschlechtes schwerer als Verbrechen wogen: er blieb sein Lebelang unverheirathet und trug, als Rabbiner, nicht den Bart. Dem Schriftsteller Isaak Cardoso widmete er beim Erscheinen seiner beredten Vertheidigung des Judenthums und der Juden ein schönes hebräisches Sonett. Sie war ihm aus der Seele geschrieben. Aber Brieli's Einfluß auf seine jüdischen Zeitgenossen war sehr gering. Er hat sehr gut die Schwächen des Christenthums erkannt, aber für die Schäden des Judenthums und der Judenheit hatte er nicht denselben scharfen Blick. Von der Schädlichkeit des Lügenbuches Sohar und der Kabbala überhaupt war Brieli allerdings tief durchdrungen und wünschte, sie hätten nicht das Tageslicht geschichtlicher Geburt erblickt; aber weiter reichte seine kritische Erkenntniß nicht.

Sonst waren die Rabbiner dieser Zeit im Allgemeinen keine Muster, die polnischen und deutschen meistens Jammergestalten, die Köpfe erfüllt von unfruchtbarem Wissen, sonst unwissend und unbeholfen, wie kleine Kinder. Die portugiesischen Rabbinen traten äußerlich würdig und imponirend auf, aber innerlich waren auch sie hohl; die italienischen hatten mehr Aehnlichkeit mit den deutschen, besaßen aber nicht deren Gelehrsamkeit. So ohne des Weges kundige Führer, in Unwissenheit oder Wissensdünkel versunken, von Phantomen umschwärmt, taumelte die Gesammtjudenheit in allen Erdtheilen ohne Ausnahme von Thorheit zu Thorheit und ließ sich von Betrügern und Phantasten am Narrenseil leiten. Eine

London) ohne Jahresangabe eine spanische Uebersetzung derselben. Im Anfang heißt es: por el author de las noticias reconditas de la inquisicion (de Rossi Bibliot. judaica antichristiana No. 117), Verf. dieser Schrift war eben Nieto (s. o. S. 274 Anmerk.)

[1]) S. Note 6, 15.

Albernheit mochte noch so augenfällig sein, wenn sie nur mit scheinreligiösem Ernste geltend gemacht und in verrenkte Schriftverse oder talmudische Sprüche in gekünstelter Auslegung eingefugt oder mit kabbalistischen Floskeln belegt war, wurde zähe geglaubt und verbreitet. „Die Köpfe, dem Leben und wahrer Wissenheit entfremdet, erschöpften ihre übrigens nicht gemeinen Kräfte in Spitzfindigkeiten und abergläubigen Verirrungen der Kabbala. Die Lehrer sprachen selten oder nur talmudisch zu den Schülern; auf den Vortrag selbst wurde keinerlei Sorgfalt verwendet, da es keine Sprache und keine Beredsamkeit gab" [1]). Der Höhepunkt des Mittelalters stellte sich in der jüdischen Geschichte zur Zeit ein, als er im westlichen Europa größtentheils geschwunden war. Abergläubischen Bräuchen mit religiösem Anstrich war Thür und Thor geöffnet. Für Krankheiten Amulete (Kamea) zu schreiben und sie dadurch zu bannen, wurde von jedem Rabbiner verlangt, und sie gaben sich dazu her; manche wollten als Geisterbeschwörer gelten. Ein Rabbiner Simson Baki in Casale (Italien) beklagte sich bei seinem Lehrer, dem albernen Kabbalisten Mose Zacut in Venedig, daß er für eine angeblich besessene Frau in Turin Beschwörungsformeln nach Vorschrift angewendet habe, ohne daß sie angeschlagen hätten. Darauf gab ihm dieser wirksamere Mittel an, nebst Gebetformeln mit Anwendung von Gottesnamen, auch brennenden Schwefel an die Nase der Besessenen zu halten. Je empfindlicher sie dagegen wäre und sich dagegen sträubte, um so mehr könne er überzeugt sein, daß sie von einem bösen Geiste besessen wäre [2]). Allen Ernstes prahlte einst ein unterrichteter Jude aus der Kabbalistenschule von Damascus vor dem freien Kritiker Richard Simon: er sei im Stande, einen höhern Genius herbeizurufen und machte bereits Anstalten dazu. Als der ungläubige Pater aber dessen Bewegungen mit einem satyrischen Lächeln folgte, zog sich der Beschwörer mit der Bemerkung aus der Schlinge: der Boden Frankreichs sei für Geistererscheinung nicht geeignet [3]).

Das Judenthum in den Augen der Völker zu heben und achtungswerth darzustellen, vermochten die Juden dieser Zeit nicht, wohl aber es zu entwürdigen und verächtlich zu machen. Denkende

[1]) S. Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 448 fg.

[2]) Mose Zacut אגרות הרמ"ז No. 2 d. d. 1672.

[3]) Richard Simon, Lettres choisies II. No. 7 d. d. 1683.

Christen standen staunend vor diesem Wunderdenkmal der Geschichte, vor diesem Volke mit seiner Lehre und seinem wechselvollen glorreichen und tragischen Geschicke; die eigenen Söhne waren stumpf für die eigene Größe oder suchten sie in albernen Märchen und blödsinnigen Handlungen. Christen durchforschten mit Emsigkeit und einem Gefühle von staunender Bewunderung die dreitausendjährige jüdische Geschichte, die Juden selbst hatten keinen Sinn dafür, auch nicht die gebildeten portugiesischen Juden. Manasse b. Israel hatte allerdings ein Buch für die jüdische Geschichte angelegt [1]) und hat wohl Basnage's Arbeit angeregt, aber er brachte sie nicht zu Stande. Aus dieser Zeit werden zwar drei Geschichtsschreiber genannt: der Wanderrabbiner David Conforte (geb. 1619 st. nach 1671 [2]), ferner Miguel (Daniel) de Barrios, der in Portugal geborene (um 1620 st. 1701 [3]) und zuletzt in Amsterdam zum Judenthum zurückgekehrte Marrane, und endlich der polnische Rabbiner Jechiel Heilperin in Minsk (schrieb um 1725 [4]). Aber alle drei gleichen eher den chronikschreibenden Mönchen in der barbarischen Zeit, und ihre Darstellungsweise ist mehr abstoßend als anziehend.

Wenn die Literatur das photographisch treue Abbild der Denkweise und der Bestrebungen einer Zeitepoche ist, so muß das Jahrhundert, welches zwischen Spinoza und Mendelssohn liegt, nach den literarischen Erzeugnissen beurtheilt, sehr häßliche Züge getragen haben. Es ist zwar sehr viel geschrieben und veröffentlicht worden; jeder Winkelrabbiner wollte durch einen neuen Beitrag, eine neue Anhäufung des ohnehin schon unübersehbaren rabbinischen Stoffes seinen Namen verewigen, seine Seligkeit sichern und nebenher auch

[1]) Historia Judaica o continuacion de Flavio Josefo, im Verzeichniß seiner Schriften.

[2]) S. darüber David Cassel, Einleitung zu Conforte's bibliographischem Buche: קורא הדורות.

[3]) Unter seinen vielen geschmacklosen Schriften und Dichtungen befindet sich auch ein Historia universal Judaica, die aber nur 22 Quartseiten und nur einige zeitgenössische Vorfälle, Auszeichnung von Juden, enthält. Besser noch ist seine Relacion de los Poetas y escritos Españoles de la Nacion Judaica Amstelodama. Ueber de Barrio's Todesjahr s. Katalog, Amsterd. p. 200.

[4]) Verf. des סדר הדורות. Im Eingange beklagt er sich über die krasse Unwissenheit der Juden in ihrer Geschichte, und er selbst hat nicht einmal das Datum für Abfassung seines Buches gegeben. Auch schweigt er über Vorgänge seiner Zeit, über Sabbataï Zewi und seine Nachfolger vollständig.

etwas damit verdienen. Spitzfindig-rabbinische Commentarien, abgeschmackte Predigten und Erbauungsbücher, geifervolle Streitschriften, das waren die Ablagerungen des jüdischen Geistes oder der Geistlosigkeit dieser Zeit. Die Blume der Poesie hatte keinen Boden in diesem Sumpf. Nur zwei jüdische Dichter erzeugte diese Zeit und zwar echte Söhne der jüdischen Muse, zonenweit von einander getrennt, den einen auf der Insel Jamaika und den andern in Italien: Lopez Laguna und Luzzato, als hätte der alte kronen- und laublose, halbabgestorbene jüdische Stamm das in seinem Innern fortpulsirende Leben und seine Verjüngungsfähigkeit auch in den allerungünstigsten Lagen damit bekunden wollen. Lopez Laguna als Marrane in Frankreich geboren (um 1660 st. nach 1720), als Jüngling nach Spanien gekommen, lernte er die schauerlichen Inquisitionskerker kennen. In der Nacht des Leidens brachten ihm wie so vielen Schmerzensgenossen die seelenvollen Psalmen Licht und Hoffnung. Von Kerker befreit und nach Jamaika entkommen, schlug Laguna unter dem jüdischen Namen Daniel Israel die Harfe zu den heiligen Liedern, die sein Gemüth erquickt hatten. Um auch Andern, namentlich den des Hebräischen unkundigen Marranen die Psalmen zugänglich zu machen, übersetzte er sie treu nach dem Original in wohlklingende und anziehende spanische Verse, ganz anders als Abenatar Melo (o. S. 5), der sie gewissermaßen nur als Text für seine elegischen Ergüsse gebraucht hatte. Diesen Psalter „einen Spiegel des Lebens“ in verschiedenen spanischen Versmaßen umgearbeitet, brachte Daniel Israel-Lopez Laguna nach London, wofür ihm mehrere Dichterlinge, auch drei jüdische Dichterinnen: Sara de Fonseca Pinto y Pimentel, Manuela Nuñez da Almeida und Bienvenida Coen Belmonte im lateinischen, englischen, portugiesischen und spanischen Versen entgegenjauchzten [1]. — Mose Chajim Luzzato, in die trübseligen Verirrungen dieser Zeit hineingerissen, hat zwei hebräische Dramen voller Schönheit und Jugendfrische gedichtet. Außer diesen poetischen Blüthen zeigt diese lange Zeitepoche nur eine farblose Oede. Daniel de Barrios, den Kapitän, Geschichtsschreiber und Bettler, kann man nicht zu den Dichtern zählen, obwohl er eine erstaunliche Menge spanische, auch einige hebräische Verse, sogar mehrere spanische Dramen

[1]) Vergl. über ihn de los Rios, Estudios p. 626 fg.

gereimt und so zu sagen jeden jüdischen und christlichen Großen, der eine volle Börse besaß, ohne Schamgefühl angesungen und angebettelt hat [1]).

Nicht bloß der wissenschaftliche und künstlerische Sinn, sondern auch das sittliche Gefühl war in dieser allgemeinen Verwilderung abhanden gekommen oder mindestens abgestumpft. Die Grundtugenden des jüdischen Stammes blieben allerdings auch in dieser Zeit in ihrer ganzen Kraft bestehen: idyllische Familienliebe, brüderliche Theilnahme unter einander und keuscher Sinn. Grobe Laster und Verbrechen kamen auch damals in Jakobs Zelten wenig vor. Grundverdorbene Auswürflinge waren so rücksichtsvoll, sie zu verlassen und mit ihrem unsittlichen Wandel lieber die Kirche oder die Moschee zu beflecken. Aber das Rechts- und Ehrgefühl der Juden war im Durchschnitt geschwächt, jenes zarte Gewissen, welches mit einer gewissen jungfräulichen Schamhaftigkeit auch das meidet, was die Vorschriften der Religion und die Paragraphen des bürgerlichen Gesetzbuches bei Seite lassen. Verdienen, Geld erwerben war eine so gebieterische Nothwendigkeit, daß die Art und Weise des Erwerbes gleichgültig und dem Tadel nicht ausgesetzt war. Uebervortheilen und überlisten nicht bloß die feindlich gegenüberstehende Bevölkerung, sondern auch die eigenen Religionsgenossen galt meistens nicht als Schande, vielmehr als eine Art Heldenthat. Daraus entsprang eine Anbetung des Mammon, nicht bloß Liebe zum Golde, sondern auch Respekt vor ihm, mochte es aus noch so unreiner Quelle geflossen sein. Die bis dahin noch so ziemlich behauptete demokratische Gleichheit unter den Juden, welche den Unterschied des Standes und der Kaste nicht anerkennen mochte, verlor sich bei dem rasenden Tanz um das goldene Kalb. Der Reiche galt auch als ehrenwerth, zu dem die minder Begüterten wie zu etwas Höherem hinaufblickten, und dem sie daher vieles nachsahen. Die Reichsten, nicht die Würdigsten kamen an die Spitze der Gemeindeverwaltung und erhielten dadurch einen Freibrief für Willkür und Uebermuth. Eine Satyre aus dieser Zeit geißelt recht drastisch die Allmacht des Geldes, der sich alle unterworfen: „Der Gulden bindet und löset, er erhebt Unwissende zu Gemeindebeamten" [2]).

[1]) Ueber de Barrios ausführlich Kaiserling, Sephardim S. 256 fg.

[2]) Mose Chages [illegible] p. 103: [illegible]

Die zunehmende Verarmung unter den Juden war Mitursache dieser Erscheinung. Nur unter der geringen Zahl der portugiesischen Juden in Amsterdam, Hamburg, Livorno, Florenz und London gab es bedeutende Geldmänner. Isaak (Antonio) Suasso, von Karl II. von Spanien zum Baron Alvernes de Gras ernannt, konnte Wilhelm III. zu seinem halbabenteuerlichen Zuge nach London wegen der englischen Krone zwei Millionen Gulden unverzinsbar mit den einfachen Worten vorschießen: „Sind Sie glücklich, so werden Sie sie mir zurückerstatten, wo nicht, so will ich auch das verlieren“ [1]). Millionäre waren in Amsterdam, die Pinto's, die Belmonte's (Schonenberg), David Bueno de Mesquita, Franscisco Melo, welcher mit seinem Vermögen dem holländischen Staate große Dienste geleistet [2]). Ein de Pinto hinterließ mehrere Millionen zu edlen Zwecken und bedachte damit die jüdischen Gemeinden, den Staat, christliche Waisenhäuser, Geistliche, Küster und Glöckner [3]). In Hamburg waren es die Texeiras, die mit Suasso verschwägert waren, und Daniel Abensur, welcher der armen polnischen Krone große Vorschüsse machen konnte [4]). Dagegen waren die polnischen, deutschen, auch zum Theil die italienischen und die morgenländischen Juden sehr verarmt. Die Wandelung, welche der Welthandel erfahren hatte, brachte diese Veränderung hervor. Die Juden konnten nicht mehr Wucher treiben, sie hatten keine Kapitalien, oder vielmehr die christlichen Kapitalisten machten ihnen Concurrenz. Am meisten verarmt waren die polnischen Juden, sie, welche die europäische Judenheit beherrschten. Von den Wunden, die ihnen die kosakischen Aufstände geschlagen, konnten sie sich nicht mehr erholen, und die darauffolgende Zerrüttung des polnischen Reiches

הם נוהגים שררה על הצבור לסיבת עשרם ולא לסיבת ידיעתם כי הנה עינינו הרואות מה שאמר המליץ:

דינר קיצר, דינר בוצר
דינר מתיר, דינר אוסר
דינר מעמיד פרנס בו״ר
על הצבור.

1) Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland p. 208 fg. aus dem Jahre 1688.

2) Das. p. 205 fg., 219.

3) Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten I. S. 293 fg.

4) Ueber Abensur, de Barrios Epistola harmonica gegen Ende der Sammlung seiner kleinen Schriften.

brachte ihnen noch neue bei. Die überhandnehmende Armuth der polnischen Juden warf jedes Jahr Schaaren von Bettlern nach dem europäischen Westen und Süden, welche ihren Weg zu den großen Gemeinden nahmen, um sich von ihren reichen Brüdern unterbringen und ernähren zu lassen. Meistens gelangten polnische Talmudbeflissene zu den großen Rabbinatssitzen Prag, Nikolsburg, Frankfurt a. M., Amsterdam und Hamburg (für die deutschen Gemeinden) und selbst italienischen Gemeinden, weil sie in Talmudkenntniß allen übrigen Juden weit, weit überlegen waren. Aber jeder polnische Auswanderer war Rabbiner oder Prediger, gab sich dafür aus und wurde dafür gehalten. Von diesen schändeten Manche das Rabbineramt, zu dem sie keinerlei Beruf und keinen sittlichen Halt hatten [1]). Diese waren es, welche aus Noth und Gewohnheit den Reichen speichelleckten. Von ihnen stammt die immer mehr zunehmende Verwilderung unter den Juden. Ihrer Erziehung oder vielmehr ihrer Verwahrlosung wurde die jüdische Jugend anvertraut, die, so bald sie nur sprechen konnte, von ihnen in den Talmud eingeführt wurde, und zwar nach der kniffigen, witzelnden Methode. Durch diese Verkehrtheit artete die Sprache der deutschen Juden wie die der polnischen in ein widriges Lallen und Stammeln, und ihr Denken in eine verdrehende, aller Logik spottende Rechthaberei und Disputirlust aus. Auch ihnen ging der Sinn für das Einfache und Wahre verloren, und selbst die portugiesischen Juden, welche sich von dem häßlichen Mauscheln fernhielten, blieben von dem verkehrten Denken, welches die Zeit beherrschte, nicht unangesteckt.

Diesen Charakter der formellen, logischen und sittlichen Verwilderung tragen alle Vorgänge dieser Zeit, welche zur öffentlichen Kunde gekommen sind. Uri Febes Levi, Druckereibesitzer in Amsterdam, ein Enkel dessen, welcher die erste marranische Colonie in Amsterdam so kräftig leitete (IX. S. 404), ließ eine einfache

[1]) Vergl. darüber die Edikte des preußischen Königs, durch dessen Land die auswandernden Polen meistens ihre Route genommen haben, Mylius Corpus constt. Marchicc. I. 5, 3, Nr. 30, S. 153 unten, Nr. 40, S. 151; Mose Chages משנת חכמים p. 15, 23; Wagenseil Tela ignea Satanae I. p. 72. Haud uspiam magis florent Talmudica studia quam in Polonia, eamque adeunt ex aliis regionibus, qui solidioris eruditionis desiderio flagrant, atque prae caeteris eminere cupiunt: Jonathan Eibeschütz, Predigtsammlung יערות דבש II. p. 44 c.

jüdisch-deutsche Uebersetzung der Bibel anfertigen und drucken. Verleger und Uebersetzer (Jekutiel Blitz aus Witmund) schlugen ihr Verdienst sehr hoch an, daß sie von der deutschen und polnischen Judenheit die Schmach, in den eigenen heiligen Urkunden unwissend zu sein, abwälzen wollten. Um ihre Arbeit gegen Nachdruck zu schützen, ließ sich Uri Febes von der jüdisch-polnischen Behörde, der Vier-Länder Synode, das Privilegium ertheilen, daß diese oder eine andere ähnliche Uebersetzung innerhalb zehn Jahren nicht gedruckt werden dürfte. Die Synode hatte es ihm nicht umsonst ertheilt. In Folge dieses Schutzes erhielt der Unternehmer eine Bestätigung desselben vom Rabbinate und Vorstande der portugiesischen und deutschen Gemeinde von Amsterdam und auch von andern deutschen Rabbinen; darunter auch von Meïr Stern, Rabbiner von Frankfurt a. M., dem Lehrer Knorr's von Rosenroth in der Kabbala (o. S. 295). Stern hatte für Honorarzahlung die Korrektur der Uebersetzung übernommen. Sein ganzes Vermögen steckte Levi Febes in diese Unternehmung und mußte, um nicht stecken zu bleiben, zwei christliche Theilnehmer in Amsterdam hinzu ziehen: den Schöppen Wilhelm Blau und den Rechtsgelehrten Laurenz Boll. Beide haben vermöge ihrer Verbindungen vom Könige von Polen Jan III. Sobieski ein Privilegium erwirkt, daß diese jüdisch-deutsche Uebersetzung innerhalb zwanzig Jahren vor Concurrenz, in Polen wenigstens, gesichert sein sollte. Aber ehe noch der Druck vollendet war, hatte der Brodneid und die Gemeinheit dem Unternehmer den Lohn seiner Arbeit verkümmert. Ein Setzer Joßel (Joseph) Witzenhausen verfertigte ebenfalls eine solche Uebersetzung und gewann einen Theilnehmer für den Druck derselben: den reichen portugiesischen Druckereibesitzer Joseph Athias (o. S. 270), der von den niederländischen Generalstaaten für seine schönen und correkten hebräischen Druckwerke eine goldene Kette erhalten hatte. Athias konnte die Sache mit größern Mitteln betreiben. Er ließ sich vor Allem von den Staaten von Holland und Seeland ein Privilegium dazu ertheilen. Vergebens wurde Witzenhausen von einigen deutschen Rabbinen vorgeladen und vor dem Eingriff in die wohlerworbenen Rechte eines Andern gewarnt, vergebens auch mit dem darüber ausgesprochenen Bann bedroht. Auf Athias' Reichthum und Schutz gestützt, fügte er zum Unrecht frechen Hohn hinzu. Das portugiesische Rabbinatscollegium Jsaak Aboab, Jakob Sas-

portas und de Aguilar schwiegen dazu. Der kabbalistische Rabbiner Meïr Stern, welcher inzwischen nach Amsterdam übergesiedelt war, bot sogar die Hand zu dieser Ungerechtigkeit und übernahm für mehr Geld auch die Korrektur der Witzenhausen-Athiasschen Bibelübersetzung. Auf Betrieb eines jüdischen Agenten der polnischen Krone in Holland Simon de Polonia erhielt Athias noch dazu von der Synode der Vier-Länder ein noch günstigeres Schutzprivilegium, unterschrieben von sämmtlichen Synodalmitgliedern, Laien wie Rabbinen, in zwei officiellen Sitzungen in Jaroslaw und Lublin ausgestellt. Einer der Rabbinen, welcher den Synodalbeschluß zu Gunsten des Uri Febes im Namen der Versammlung unterschrieben und den Bann über Concurrenten ausgesprochen hatte, Hirsch b. Zacharia von Lemberg, derselbe scheute die Frechheit nicht, dieselben Formeln und Androhung zum Schutze der Athiasschen Uebersetzung zu unterzeichnen [1]). Gewinnsucht und Brodneid aus Armuth brachten solche Erscheinungen zu Tage und führten weiter zur Gewissenlosigkeit, Schmähsucht, Verunglimpfung, Verketzerung und Verfolgung.

Eine solche aus Brodneid entsprungene gemeine Gehässigkeit heftete sich an den zu seiner Zeit vielgenannten Mose Chages, sowie an seinen ältern Schwager Chiskija da Silva. Dieser wurde aber nur einfach in Kairo verketzert und seine scharfsinnige, freier sich bewegende Auslegung der Ritualgesetze vernichtet (o. S. 321).

[1]) Ueber diese häßliche Geschichte s. d. Prolegomena zur jüdisch-deutschen Bibel von Blitz-Uri Febes, Amsterdam 1679 und von Witzenhausen-Athias, das. 1687. Das Privilegium der Vier-Länder-Synode für Erstere ist datirt Nissan 1671, und darin heißt es: שלא ירד ולא יגע להדפיס . . . עד כלות עשר שנים מהיום. Die Approbation Isaak Aboab's sagt noch deutlicher: Zehn Jahre nach Vollendung des Druckes. Das Privileg des Königs von Polen dafür ist datirt Oct. 1677. Witzenhausen ist schon vorher gewarnt worden, Uri Febes' Bibelübersetzung Concurrenz zu machen, und diese Warnung von 3 deutschen Rabbinen ist datirt 6. Marcheschwan 5437 = Oct. 1676. Das Privileg der polnischen Synode für die zweite concurrirende Uebersetzung ist datirt Jaroslaw 24. Elul = Sept. 1677 und gleichlautend Lublin 5. Ijar = April 1678, lange noch vor Ablauf des Privilegs für die erste Uebersetzung. Der Druck der zweiten begann schon 20. Kislew 5439 = Dec. 1678. Daß Witzenhausen und Athias ein schreiendes Unrecht begangen haben, ergiebt sich aus dem פסק דין על ד׳ דיינין עצי und aus dem Umstande, daß das Amsterdamer Rabbinat diese Uebersetzung nicht approbirt hat. Meïr Stern ist bei beiden Uebersetzungen als Corrector genannt.

Da da-Silva zur Zeit als Jerusalemischer Sendbote in Amsterdam, London und Hamburg fungirte (1690 — 1698) und nicht lange darauf starb, so konnte die Gemeinheit ihm das Leben nicht verkümmern. Mose Chages dagegen (geb. 1670 st. um 1744[1]) litt sehr viel dadurch, er selbst aber war nicht frei von den Grundfehlern dieser Zeit. Nach dem Tode seines Vaters, Jakob Chages, wurde er von seinem mütterlichen Großvater Mose Galante im Schlendrian erzogen, im Talmud und Kabbala unterrichtet. Im achtzehnten Jahre verheirathet und um sein Vermögen betrogen, welches seine Mutter nach einander einem Geschäftsmanne und der Gemeinde von Safet vorgeschossen hatte, war der junge Chages gezwungen, Palästina zu verlassen. Er begab sich nach Livorno, um dort die ehemaligen Sympathien für seinen Vater auszubeuten. Von dem Jerusalemiter Rabbinat und anderen Freunden empfohlen, sollte er in Livorno daran arbeiten, die seit dem Tode seines Vaters versiegte Quelle zur Unterhaltung einer Klaus wieder flüssig zu machen. Schon glaubte er dem Ziele nahe zu sein, als von Jerusalem aus, von vier unbekannten neidischen Männern, die sich als Rabbinatscollegium geberdeten, ein Sendschreiben an den Vorstand von Livorno einlief, welches die niedrigsten Anschuldigungen über Mose Chages, seine Unbescheidenheit, Schmähsucht und Unverträglichkeit enthielt: Durch ihn sei die Gemeinde in Safet in Unheil versetzt worden: seine Ueberhebung gleiche nur seiner Unwissenheit. Sie klagten ihn an, er wolle Jerusalem ebenso in Verwirrung bringen, wie er es mit Safet gemacht, und legten ihn fast in den Bann. Es war aber nur darauf abgesehen, aus Brodneid das Zustandekommen einer Klaus für ihn zu vereiteln. Obwohl ein Schreiben von andern Männern aus Jerusalem zu Chages' Gunsten jene vier Männer Lügen strafte, so blieb von der Verläumdung doch etwas hängen, und Chages erreichte sein Ziel nicht. Ohnehin aufgeblasen, auf seine Abstammung als Jerusalemer eine besondere Bevorzugung beanspruchend und von rechthaberischer Natur, wurde er durch das Scheitern seines Planes und durch die geringe Beachtung, die er in Livorno gefunden, verstimmt und verbittert, überwarf sich mit dem Vorstande und Rabbinate und konnte sich dort nicht länger behaupten. Chages mußte von neuem ein Wander-

[1] S. Note 6, 10.

leben antreten und seine Hoffnungen herabstimmen. Er fand erst in Amsterdam einen Ruhepunkt, halb als jerusalemischer Sendbote und halb als Lehrer für erwachsene Talmudjünger und als Schützling reicher Wohlthäter der portugiesischen Gemeinde. Seine Verbitterung gegen die Livorenser konnte er nicht los werden und machte sich in einem Werke, einem neuen Zusatz zum Religionscodex in überstrengem Sinne, Luft durch halbverdeckte Anspielungen. Seine persönliche Gereiztheit verbarg er hinter der Hülle der Religiosität. Die Livornenser fühlten sich getroffen, beklagten sich über ihn bei dem Amsterdamer Rabbinat und sandten jene Schmähschrift der vier Jerusalemer gegen ihn ein, in der Absicht, ihn, den sie selbst so lange gehegt hatten, zu brandmarken. Das Amsterdamer Rabbinat nahm sich zwar anfangs seiner an, aber ehe ein halbes Jahrzehnt abgelaufen war, gerieth es mit Chages in ein tiefgreifendes Zerwürfniß, welches durch den noch immer spukenden sabbataïsch-messianischen Schwindel eine große Tragweite erhielt und fast die ganze Judenheit ergriff.

Denn die Schlammfluthen der sabbatianischen Schwärmerei ergossen sich von neuem, besudelten Alle, die damit in Berührung kamen, galten aber nichts desto weniger als eine Quelle lautern Wassers aus dem Born der Gottheit. Es hatte indeß das Gute, den stehenden Sumpf aufzuwühlen und in Bewegung zu setzen oder, um ohne Bild zu sprechen, die dumpfe Alltäglichkeit im jüdischen Kreise aufzurütteln und die vor lauter unfruchtbarer Gelehrsamkeit stumpf und träge gewordenen Rabbinen in eine gewisse Leidenschaftlichkeit und Rührigkeit zu versetzen. Nach Sabbataï's Tod hatte einer seiner Anhänger, Daniel Israel Bonafoux[1]), ein unwissender Vorbeter in Smyrna, den Glauben an den verstorbenen Messias durch allerlei Blendwerk unterhalten. Bald wollte er eine sich bewegende Feuerkugel gesehen, bald eine Stimme gehört haben: daß Sabbataï noch am Leben sei und auf ewig regieren werde. Die Smyrnaer Gemeinde setzte zwar beim Kadi Summen für dessen Verbannung aus der Stadt durch; aber Daniel Israel nahm seinen Aufenthalt in der Nähe von Smyrna (in einer kleinen Stadt, Kasaba) und ermuthigte die Sekte zum Ausharren in ihrem Glauben. Sein Helfer war Abraham Michael Cardoso aus

[1]) Note 4, III.

Tripolis, der auf diesem Schauplatze wieder zum Vorschein kam. Er war wegen seiner Wühlereien aus Tripolis verjagt worden und konnte in Italien, wo er früher gelebt hatte, nicht festen Fuß fassen. Die Vorsteher der Livorner Gemeinde hatten ihn förmlich in Haft gebracht, damit er nicht mit Juden verkehren und sie nicht mit seinem Schwindelgeiste verführen möchte — bis das nächste Schiff nach der Levante abging. Cardoso wurde gezwungen, sich mit den Seinigen einzuschiffen und hatte sich nach Smyrna begeben. Hier fand er einen ganzen Conventikel von sabbatianischen Gesinnungsgenossen, die sich um ihn schaarten, weil er, wissenschaftlich geschult, gebildet und redegewandt, ihnen bei weitem überlegen war. Zu seinen Angehörigen gehören nächst Daniel Bonafoux ein Bruder des Abraham Jochini (o. S. 210), Namens Eleasar aus Damaskus, ferner Isaak Aschkenasi, Mardochaï Aschkenasi (aus Eisenstadt?) und mehrere andere. Cardoso verkündete ihnen Träume und Gesichte, gab sich als Fortsetzer Sabbataï Zewi's, als den Ephraimitischen Messias, aus, trieb Schwindeleien unglaublicher Art, besuchte Gräber, um sich durch die abgeschiedenen Geister inspiriren und von ihnen seine Theorie verkünden zu lassen. Diese bestand, wie schon gesagt, in der gotteslästerlichen Annahme, daß es zwei Götter gebe, den einen, die erste Ursache, unbegreiflich, ohne Willen und Einfluß auf alles Weltall, und den andern, den Gott Israel's, von jenem emanirt, den eigentlichen Weltschöpfer und Gesetzgeber des israelitischen Volkes, der allein angebetet werden müsse Indessen steuerten die Rabbiner Smyrna's seinem Unwesen, bedrohten ihn mit dem Tode und zwangen ihn, die Geburtsstadt Sabbataï Zewi's zu verlassen. Er begab sich von da nach Constantinopel und seine Smyrnaer Anhänger mit ihm, wurde dort von dem phantastischen Sohne eines reichen Mannes hinter dem Rücken des Vaters unterhalten, trieb seinen Unfug weiter, veranstaltete sogar auf dem Grabe des mohammedanischen Heiligen Ajub Annazar eine kabbalistische Ceremonie von Gebeten und Todtenbeschwörung (Tikkun) und auch auf dem Grabe des Sultans Ibrahim, damit er seinem Sohne, dem regierenden Großherrn Mohammed IV., im Traume erscheine und ihm gebiete, Cardoso und seinen Anhang zu beschützen [1]. Indessen konnte er sich in

[1] S. darüber Note 4, I. Der Curiosität wegen setze ich einen Passus aus der genannten polemischen Schrift מריבת קדש hierher: אחר כן אמר

Constantinopel nicht halten, als sein Spender Samuel, der sich seinetwegen in Schulden gestürzt hatte, den Prophezeiungen zum Trotze gestorben war. So trieb sich Cardoso in Adrianopel, Rodosto, in Ägypten, auf den griechischen Inseln und in Candia umher, bald als Messias, bald als Arzt, schrieb zahlreiche Abhandlungen über die Nähe des Messiasreiches und seine theosophisch-dualistische Theorie zusammen, machte Schulden, zog Frauen in seinen kabbalistischen Conventikel und soll bis ins Alter unkeusch gelebt haben. Zuletzt wollte er sich in der Kabbalisten-Stadt Safet in Palästina niederlassen; aber die Führer der jüdischen Gemeinde verboten ihm den Eintritt. Darauf begab er sich zum zweiten Male, bereits hochbetagt, nach Ägypten, fand Gunst bei dem Pascha Kara Mohammed, dessen Leibarzt er wurde, und wurde zuletzt von seinem Neffen, der sich von ihm übervortheilt glaubte, mit einem Messer erstochen (1706). Mit seinem Tode hörte sein Schwindel nicht auf; denn seine Schriften, ein Gemisch von Unsinn und Vernünftigkeit, wurden gierig gelesen und entzündeten die Gemüther. Abraham Michael Cardoso blieb wenigstens dem Judenthum treu, verehrte Sabbataï Zewi nicht als Gottmenschen, bekämpfte sogar energisch diese Gotteslästerung und trat nicht zum Mohammedanismus über. Sein Prophet Daniel Israel Bonafoux dagegen nahm, wahrscheinlich wegen erlittener Verfolgung von Seiten des Smyrnaer Rabbinats, den Turban [1]).

Weit eingreifender noch war die von einem sabbatianischen Wanderprediger ausgegangene kabbalistische Schwärmerei (1679 bis 1682), die sich nach Polen verpflanzte, wo sie mehr Nahrung fand und zäher festgehalten wurde. Mardochaï aus Eisenstadt (Mochiach [2]) blieb auch nach dem Tode des Renegaten sein treuer Anhänger. Er, ein Jünger Nathan's und Parteigänger Cardoso's, der aus dem Orient nach seiner Heimath zurückkehrte, war zugleich ein Mann von einnehmender Gestalt und Ehrfurcht einflößenden

א״ב (קרדוזו) לעשות תקון על קבר א״ב אנצאר המפורסם בקושטנדינה . . . ויצאו ג׳ מאות כסף לתת לשומרי הספים למען יניחו להתגולל לאטם . . . . וביום המחרת אמר יום ר״ע מקולל (תלמידו של קרדוזו, על פיו) כי נמצא כתוב בקיר שעשו תקון על מצבת שולטאן אברהם למען יבא לבני שולטאן מחמד בחוץ דלילא. Das muß vor 1687, noch vor Entthronung des Sultan Mohammed IV., Ibrahims Nachfolger, geschehen sein.

[1]) S. Note das. III.

[2]) Note 4, II.

Gesichtszügen, kasteite sich viel, fastete bis eilf Tage hintereinander, predigte in Ungarn, Mähren und Böhmen mit vieler Eindringlichkeit von Buße und Zerknirschung, ein jüdischer Vicente Ferrer. Der Beifall, den seine Predigten fanden, erweckte sein Selbstvertrauen, und er gab sich als Propheten aus. In Wort und Schrift behauptete der Prediger von Eisenstadt: daß Sabbataï Zewi der wahre Messias gewesen sei, der aus hoher mystischer Fügung nothwendiger Weise habe Türke werden müssen. Dieses Stichwort, welches die sabbatianischen Führer Nathan und Cardoso gangbar gemacht hatten, gebrauchte auch er. Sabbataï werde drei Jahre nach seinem angeblichen Tode — denn wirklich gestorben sei er gar nicht — sich offenbaren und die Erlösung vollbringen. Vorzeichen seien die Verfolgungen, welche die Juden kurz nach einander in Spanien (Oran), dem Kaiserreich und Frankreich erlitten haben[1]). Auch die damals wüthende Seuche in Deutschland stellte Mardochaï als Vorzeichen auf. Die ungarischen, mährischen und böhmischen Juden hörten diesen sabbatianischen Predigten und Prophezeiungen mit vieler Andacht zu. Der kabbalistische Taumel hatte ihr Denkvermögen so sehr abgestumpft, daß sie an einem vom Judenthum abgefallenen Messias keinen Anstoß nahmen. Mardochaï ging aber in seiner Narrheit noch weiter, gab sich selbst für den wahren Messias von dem Hause David's aus und behauptete, er sei der auferstandene Sabbataï Zewi. Dieser habe das Erlösungswerk nicht vollbringen können, weil er reich gewesen. Der Messias müsse aber arm sein; daher sei er, der Arme und Geplagte, der wahre Erlöser. Alle diese Narrheiten wurden mit gläubiger Andacht aufgenommen. Italienische Juden luden den ungarischen Messias förmlich ein, zu ihnen zu kommen, und er folgte diesem Rufe. Die italienischen Kabbalisten aus der Schule Mose Zacut's, Abraham Rovigo und Benjamin Kohen, Rabbiner in Reggio, schwärmten für ihn. In Modena und Reggio wurde er mit Enthusiasmus empfangen. Er faselte von seiner Aufgabe, nach Rom gehen zu müssen, um in der sündhaften Stadt messianische Vorbereitungen zu treffen. Er deutete auch verschmitzt an: er werde sich vielleicht äußerlich in christliche Vermummung kleiden müssen, wie sich Sabbataï Zewi in türkische Kleidung habe hüllen müssen, d. h. er werde sich im Noth=

[1]) S. o. S. 264 fg.

falle zum Scheine der Taufe unterwerfen. Die bedächtigen Juden in Italien wurden indeß wegen dieser zugleich das Bekenntniß und die Bekenner des Judenthums gefährdenden Phantasterei bedenklich; sie hielten ihn für verrückt, wurden aber von den Gläubigen verhindert, etwas gegen ihn zu unternehmen. Indessen scheinen einige Juden sein Treiben der römischen Inquisition verrathen zu haben; daher riethen ihm seine italienischen Anhänger selbst, Italien zu verlassen. So kam er abermals nach Böhmen, konnte sich aber auch da nicht halten und wanderte nach Polen aus. Hier, wohin nur eine sehr dunkle Kunde von Sabbataï und den Sabbatianern gedrungen war, fand er, wie es scheint, zahlreiche Anhänger. Man erzählte sich aber, er sei dort dem völligen Wahnsinn verfallen. Dieser Wahnsinn war aber ansteckend in Polen: denn seit dieser Zeit bildete sich dort eine Sekte, welche bis in den Beginn der Mendelssohn'schen Epoche und noch darüber hinaus ihr heilloses Unwesen immer frecher trieb.

In derselben Zeit brachte derselbe Schwindel in der Türkei neue Erscheinungen zu Tage. Sabbataï Zewi hatte eine Wittwe hinterlassen, die Tochter eines Talmudkundigen, Namens Joseph Philosoph aus Salonichi, welcher ein Parteigänger des Schwindel-Propheten Nathan Ghazati gewesen war [1]). Diese soll, sei es aus Ehrgeiz oder, wie die Gegner sagten, aus Geilheit durch Blendwerk die Sabbatianer zu neuer Raserei aufgestachelt haben. Nach Salonichi zurückgekehrt, soll sie ihren Bruder Jakob Querido für ihren eigenen, von Sabbataï Zewi empfangenen Sohn ausgegeben haben. Dieser Knabe, welcher den Namen Jakob Zewi angenommen hat, wurde daher ein Gegenstand andächtiger Verehrung für die Sabbatianer. Sie glaubten, daß in ihm die Seelen zweier Messiasse aus dem Hause Joseph und David vereinigt wiedergeboren seien: er sei daher als der wahre Erlöser, als der echte Fortsetzer Sabbataï's zu betrachten. Diese neue Phantasterei fand in Salonichi um so mehr Anhänger, als der eigene Vater Querido's, Joseph Philosoph, ein Talmudkundiger war, und ein anderer gelehrter Talmudist Salomo Florentin, der bereits als Verfasser eines rabbinischen Buches eine gewisse Autorität erlangt hatte, sich zu den Gläubigen gesellte und ihn auf ihr Schild erhob. Die Messiaswittwe und ihr Bruder Querido

[1]) S. oben S. 256, vergl. Note 4, III.

sollen geradezu geschlechtliche Unzucht als Beförderungsmittel für das Erlösungswerk empfohlen und getrieben haben. Die Sündhaftigkeit der Welt könne nur durch ein Uebermaß von Sünde, durch den äußersten Grad unkeuschen Wandels überwunden werden. In diesem Salonicher Kreise soll daher schamlose Unzucht und sogar Blutschande ganz offen getrieben worden sein — so erzählen die Gegner. Sicher ist nur das Eine, daß die Ehe in diesem Kreise nicht als heilig geachtet war. Nach der lurjanisch-kabbalistischen Verirrung sollten Ehefrauen, an denen ihre Gatten keinen Gefallen fanden, als das Hinderniß einer harmonisch-mystischen Ehe, ohne weiteres entlassen und Anderen, die sich zu ihnen hingezogen fühlten, überlassen werden. Diese Vorschrift wurde in diesem mystischen Kreise sehr nur zu eifrig befolgt; es war eine eigene Art Wahlverwandtschaft. Mehrere Hundert Salonicher gehörten dieser sabbatianischen Sekte an, meistens junge Leute. Unter ihnen bewegte sich ein junger Mann Salomo Ayllon, der später Rabbiner von London und Amsterdam wurde; er machte die geschlechtlichen Verirrungen mit. Er führte eine Frau, als eine ihm vom Himmel bestimmte, heim, die ein Anderer ohne förmliche Scheidung verlassen hatte, und diese entführte ihm wieder ein Dritter[1]). Die Salonicher Sabbatianer standen mit dem Rest derselben in Adrianopel und Smyrna in Verbindung. Die Rabbinen durften diesen Unfug nicht gleichgültig mit ansehen, und denunzirten sie bei der türkischen Behörde. Diese stellte Untersuchungen an und verhängte strenge Strafen über sie. Die Sabbatianer hatten aber von ihrem Urmeister ein Mittel gelernt, den Zorn der türkischen Machthaber zu beschwichtigen. Sie nahmen sämmtlich — man sagt bis auf vierhundert — den weißen Turban (um 1687). Sie machten aber mehr Ernst mit ihrem neuangenommenen, mohammedanischen Bekenntnisse. Ihr Messias Jakob Zewi Querido machte mit vielen seiner Anhänger eine Wallfahrt nach Mekka, um am Grabe des Propheten Mohammed zu beten. Auf der Rückkehr starb er in Alexandrien. Die Führerschaft über die jüdisch-türkische Sekte in Salonichi übernahm später sein Sohn Berechja oder Barochja (um 1695—1740). Auch er galt ihnen als Fortsetzer Sabbataï Zewi's, als Verkörperung der Urseele des Messias, als Fleisch gewordene

[1]) S. Note 6, Nr. 11.

Gottheit[1]). Seine Anhänger lebten unter dem Namen Dolmäh (richtig Donmäh) d. h. vom Judenthum Abtrünnige, für sich von den Juden und Türken getrennt, heiratheten nur untereinander, besuchten zwar hin und wieder die Moschee, kamen aber öfterer zu ihrem eigenen mystischen Gottesdienst heimlich zusammen, um ihren Erlöser und Gottmenschen anzubeten. Noch heute giebt es Nachkommen der Sekte Sabbataï-Querido-Barochja's, welche ein Gemisch von kabbalistischen und türkischen Gebräuchen haben. Vom Judenthum behielten sie nur die Beschneidung zu acht Tagen und das hohe Lied bei, dessen Liebesdialoge und Monologe ihnen freien Spielraum für mystische und unzüchtige Deutungen ließen. Vor Kurzem ist den Donmäh, welche gegenwärtig 4000 Mitglieder zählen sollen, vom Sultan die Freiheit ihres eignen Bekenntnisses gestattet worden.

Trotz dieses dem Judenthum und der Sittlichkeit in gleicher Weise hohnsprechenden Unwesens der Salonicher Sabbatianer oder gerade deßwegen fanden sie stets neue Anhänger, die mit zäher Beharrlichkeit an dem Wahne festhielten, sich und Andere bethörten und Betrügern Gelegenheit gaben, diese schwärmerische Stimmung auszubeuten. Vom Orient und Polen aus kreuzten miteinander geheime Sabbatianer, von hier als wandernde Prediger und von dort als angebliche Sendboten des heiligen Landes und regten immer neue Verirrungen an. Der Sendbote Abraham Cuenqui aus Hebron, der in Polen und Deutschland die Mildthätigkeit für die Armen dieser Stadt in Anspruch nahm, lieferte auf Ansuchen eines Mystikers (um 1689), eine fast vergötternde Lebensbeschreibung Sabbataï's den er in seiner Jugend gesehen und bewundert hatte. Diese Biographie, eine Art sabbatianisches Evangelium, giebt die beste Anleitung, wie sie sich auf religiösem Gebiete, Geschichte in Fabel und diese wieder in Geschichte umbildet. In Polen entstand, wahrscheinlich von dem wahnwitzigen Mardechaï aus Eisenstadt angeregt, eine sabbatianische Sekte, die durch strenge Buße das Herannahen des Himmelreiches zu befördern vermeinte. An ihrer Spitze standen zwei Männer: Juda Chaßid (der Fromme) aus

[1]) S. Note 4, III. Frankel-Graetz Monatsschrift, Jahrgang 1877. S. 130 fg. Herr Dr. Behrnauer in Dresden, ein gründlicher Kenner des Türkischen, machte mich aufmerksam, daß das Wort Dolmäh bei Niebuhr falsch sei; es muß Donmäh lauten: [illegible], Apostata im Türkischen.

Dubno, eine beschränkte Einfalt, und Chajim Malach[1]), ein verschmitzter Talmudist. Beide wühlten durch aufregende Predigten und fanden eine zujauchzende Zuhörerschaft, die sich ihnen zur Buße und zu kabbalistischen Extravaganzen anschloß. Diese Verbindung nannte sich Chaßidäer (Chassidim). In Polen war aber die Unwissenheit so groß, daß die Rabbinen selbst die Tragweite und Schädlichkeit dieser sabbatianischen Schwärmer nicht erkannten. Saul, Rabbiner von Krakau, mußte erst Erkundigungen bei Zewi Aschkenasi, Klausrabbiner in Altona (später als Rabbiner von Amsterdam Chacham Zewi genannt) über das Wesen der Sabbatianer einziehen. Als Dieser, welcher einen großen Theil von Europa durchwandert hatte und ihr Treiben gut kannte, dem Rabbiner von Krakau die Augen öffnete und ganz besonders vor Chajim Malach warnte, stellte das Rabbinat gegen die Chaßidäer Verfolgungen an. In Folge dessen wanderten etwa 1300—1500 Personen dieser Sekte unter Juda Chaßid aus Polen aus (Anf. 1700), mit dem Entschlusse nach dem heiligen Lande zu reisen, um dort die Erlösung zu erwarten. Wie ehemals die christlichen Geißlerbrüder, so zeichneten sich diese sogenannten Frommen durch vieltägiges Fasten und durch Kasteiungen aller Art aus. Ihre Anführer trugen am Sonnabend weiße Kleider von Atlas oder Zeug, womit sie die Gnadenzeit andeuten wollten. Ueberall wo sie durch Deutschland zogen, predigten sie und ermahnten zur strengen Buße. Juda Chaßid riß durch seine gewaltige Stimme, seine Geberden und heiße Thränen die Zuhörer zur Wehmuth hin. Namentlich wirkte er auf die weichen Frauengemüther, für die er mit einer Thorarolle im Arme, ganz außergewöhnlich, in ihrer Abtheilung im Synagogenraume zu predigen pflegte. Während sich der größte Theil dieser Sekte in Mähren und Ungarn sammelte, durchstreifte Juda Chaßid mit etwa 150 Personen Deutschland von Altona bis Frankfurt a. M. und Wien, überall predigend, jammernd und ermahnend. Die Sekte wurde überall und namentlich in den größern Gemeinden reichlich unterstützt. Wegen des Zulaufes, den diese Sektirer von Männern und Frauen erhielten, wagten die Rabbiner nicht, deren Treiben entgegenzutreten. Samuel Oppenheim, der reiche Hofjude in Wien (o. S. 308), unterstützte die Chaßidäer

[1]) S. Note 4, VI.

reichlich, verschaffte ihnen Pässe nach dem Morgenlande und stellte ihnen zwei Schiffe, die sie auf der Donau zunächst nach Constantinopel bringen sollten. Indessen begab sich nur ein kleiner Theil derselben unter Chajim Malach auf diesem Wege dahin. Die meisten dagegen unter Juda Chaßid traten den Weg zu Lande über Venedig nach Jerusalem an; 500 derselben kamen unterwegs um.

Die Schwärmerei dieser Sekte hatte bald ein Ende. Am ersten Tage nach ihrer Ankunft in Jerusalem starb ihr Hauptführer Juda Chaßid (Oct. 1700); seine Anhänger wurden rathlos, fanden statt baldiger Erlösung nur scheußliches Elend. Ein Theil dieser Chaßidäer ging daher wegen der plötzlichen Enttäuschung und Verzweiflung zum Islam über. Die Reste derselben zerstreuten sich überall hin, und viele nahmen die Taufe, darunter Juda Chaßid's Neffe, Wolf Levi aus Lublin (der den Namen Franz Lothar Philippi annahm und Chirurg wurde); ein anderer Neffe Jesaja Chaßid aus Sbaraz hat später neue sabbatianische Wirren veranlaßt. Chajim Malach aber, welcher noch mit dem greisen Samuel Primo, Sabbataï Zewi's Geheimschreiber und Geheimrath, Bekanntschaft machte, blieb mehrere Jahre in Jerusalem und stand einer kleinen sabbatianischen Sekte vor. Auch er lehrte das Zwei- oder Dreigötterthum und die Fleischwerdung Gottes, zollte Sabbataï Zewi göttliche Verehrung und soll dessen Abbild, in Holz geschnitzt, in der Synagoge seiner Sekte zur Anbetung herumgetragen haben, das seine Anhänger umtanzt haben sollen. Auf die Zertrümmerung des rabbinischen Judenthums oder des Judenthums überhaupt hat Chajim Malach entschieden hingearbeitet. Unverständlich bleibt es, wie die Jerusalemer Gemeinde sein Treiben mehrere Jahre (1701—1705) mit ansah, ohne ihm zu steuern; es müßte denn sein, daß die dortigen Rabbinen ebenfalls dem sabbatianischen Götzendienste huldigten oder ihn ausbeuteten. Nur einige deutsche Juden daselbst richteten schüchtern ein Schreiben an die Vier-Länder-Synode in Polen (April 1705) mit der flehentlichen Bitte — verkehrt genug — von dort aus Malach's Unfug ein Ende zu machen — vielleicht ihm und den Seinigen Unterstützungen zu entziehen. Wer weiß, ob dieses Schreiben den polnischen Gemeinden zugekommen ist; und wenn zugekommen, waren sie nicht im Stande, etwas zu unternehmen. Polen war damals durch den Kriegsgott, in der Gestalt des Schwedenkönigs Karl XII. in ein großes Schlachtfeld verwandelt, und Jedermann dachte

nur an sich. Indessen scheint Chajim Malach doch endlich aus Jerusalem ausgewiesen worden zu sein. Er begab sich darauf zu den mohammedanischen Sabbatianern nach Salonichi, den Donmäh, machte ihre ausschweifenden Tollheiten mit, zog dann in mehreren türkischen Gemeinden predigend umher, und lehrte offen den sabbatianischen Schwindel. In Constantinopel wurde er indeß in den Bann gethan und bei seinem zweiten Aufenthalt in dieser Gemeinde vom Chacham Baschi ausgewiesen (um 1709). Er kehrte darauf über Deutschland nach Polen zurück und streute dort den Samen sabbatianischer Ketzerei aus, die das Judenthum später tief unterwühlen sollte. Er soll in Trunksucht seinen Tod gefunden haben.

In derselben Zeit, als Malach Keimkörner zu einem Auflösungsprozesse in Polen hinwarf, wurde durch zwei versteckte Sabbatianer die Fackel der Zwietracht in das jüdische Lager geschleudert, durch Chajon und Ayllon, von dem einen durch Schwindeleien und von dem andern durch Eigensinn und Rechthaberei. Sie erzeugten eine nicht sehr erfreuliche Bewegung. Salomon Ayllon (geb. um 1667 st. 1728 [1]) in Safet von spanischer Abkunft geboren, hatte das Gehirn vom Nebel der Kabbala erfüllt. In seiner Jugend war er in den Kreis der Salonicher Sabbatianer gerathen und hatte ihren Unfug zum Theil wenigstens mitgemacht (o. S. 337). Später war er nach Livorno gekommen und nach dem Tode des würdigen und gebildeten Rabbiners Jakob Abendana an dessen Stelle nach London berufen worden (1696—1707). Ayllon hatte in London Gegner, welche, als sie von seiner nicht ganz fleckenlosen Jugend vernommen hatten, sich an diesen und jenen Rabbinen wandten, um seine Amtsentsetzung zu erwirken. Aber aus Scheu vor einem öffentlichen Aergerniß, daß ein ehemaliger Anhänger der verrufenen Salonicher als Rabbiner fungiren sollte, riethen die Angefragten, die häßliche Geschichte der Vergessenheit zu übergeben. Bedeutend war Ayllon in keinem Fache, nicht einmal in Talmudkunde, geberdete sich aber gerne als edlen Beschützer dürftiger Rabbinen, die nicht verfehlten, dafür seinen Namen hochtönend zu verherrlichen. Von allzugroßer Gewissenhaftigkeit muß er auch nicht gewesen sein. Als er wegen Uebernahme einer Rabbinerstelle im Amsterdamer Collegium unterhandelte, und die Londoner Gemeinde

[1]) S. Note 6, 13.

ihn nicht verlieren mochte, schwor er einen feierlichen Eid, die ihm angetragene Stelle nicht annehmen zu wollen, während er bereits dem Amsterdamer Vorstande Zusage gemacht hatte und das Amt auch übernahm. Er beschönigte sein Verfahren auf eine gelinde ausgedrückt, sophistisch-jesuitische Weise. Seine Jugendliebe zu den sabbatianischen Verirrungen, die er auch als Rabbiner von Amsterdam nicht ganz aufgegeben zu haben scheint, hat Ayllon dahin gebracht, einem abgefeimten Schwindler die Hand zu bieten und dadurch ein tiefgehendes Zerwürfniß in der Judenheit erzeugen zu helfen.

Dieser Erzbetrüger, welcher an Schlauheit, Heuchelei, Frechheit und Gewissenlosigkeit nur wenig seinesgleichen in dem an Betrügern reichen achtzehnten Jahrhundert hatte, war Nehemia Chija Chajon (geb. um 1650 st. nach 1726 [1]). Er hatte eine besondere Freude an Mystificationen und Schwindeleien und führte von seiner Jugend bis in sein Greisenalter ein abenteuerliches, lustiges, verstellungsreiches Leben. Der Lebensgang dieses kabbalistischen Abenteurers, der die Verwilderung der Zeit nach vielen Seiten hin charakterisirt, darf nicht übergangen werden. Seine Eltern waren von sefardischer Abkunft und wohnten in der türkisch-bosnischen Stadt Bosna-Seraï (Serajewo), wo Chajon wahrscheinlich geboren wurde; er fand es aber später für seine Zwecke dienlicher, seine Geburtsstadt zu verleugnen und sich als Safetaner auszugeben oder zu behaupten, daß er auf der Reise seiner Eltern nach dem heiligen Lande in Alexandrien das Licht der Welt erblickt habe. In Hebron erhielt Chajon seine talmudische Ausbildung, wo der sabbatianische Taumelgeist viele Anhänger hatte. Sein Verstand hatte eine bedeutende logische Schärfe, um Widersinn und Ungereimtheit mit Leichtigkeit aufzudecken; aber sein Schwindelkopf, sein kaltes Herz und sein auf Befriedigung niedriger Begierde gerichteter Sinn bewogen ihn, einen verderblichen Gebrauch davon zu machen. Vom Talmud und der rabbinischen Literatur verstand er nur so viel, um sich darin heimisch zeigen zu können, hatte aber keinen innern Beruf dazu, wie überhaupt keine Religiosität. Er machte Alles nur aus Heuchelei mit, unbewacht hingegen setzte er sich über Alles, Religion und Sittlichkeit, hinweg. Als achtzehnjähriger

[1]) S. Note 6.

Jüngling kehrte er nach Bosna-Seraï zurück, heirathete, wurde Rabbiner in Uskupia (fünf Tagereisen von Salonichi) auf besondere Empfehlung des Rabbiners Aaron Perachia von Salonichi, muß sich aber so unanständig betragen haben, daß er nur kurze Zeit das Rabbinat behielt. Von dieser Zeit an begann Chajon's Abenteurerleben; er war bald wieder in Bosna-Seraï, bald in Belgrad, bald in Adrianopel, auch in Livorno und Salonichi, als Hauslehrer Prediger, Kaufmann. Ueberall erzählte man sich von seinen schlechten Streichen. Dabei konnte er ernste, Ehrfurcht einflößende Mienen annehmen und fesselte durch seine einnehmende Gestalt, seine kabbalistischen Floskeln und sein mysteriöses Wesen. Er spielte meistens den Heiligen, sang aber dabei Liebeslieder und lief Frauenzimmern nach. Einmal soll Chajon eine Sklavin aus der Familie, bei der er Hauslehrer war, entführt haben und zwar am Sabbat, wozu er zwei Pferde in Bereitschaft hatte. Er soll aber eingeholt und durchgebläut worden sein. Mit den Sabbatianern in Salonichi hatte er, wie er selbst eingestand, nähere Bekanntschaft, er hatte sich Mühe gegeben, ihrer Schriften habhaft zu werden. Auch mit dem Haupte derselben, mit Samuel Primo, hatte er öfter Unterredung über kabbalistische Schwindeleien. Schon damals wollte er Jenem gegenüber eine neue Dreieinigkeit aufgestellt haben.

Indeß scheint Chajon seinen Vortheil in Europa nicht gefunden zu haben; denn er begab sich wieder nach Palästina, wohnte in Nablus (Sichem), machte Abstecher nach Egypten (zwischen 1702 — 1707) wurde aber dort als Schwindler oder als Zauberer gemieden. Da ihm bisher kein Unternehmen gelungen war, verlegte er sich auf kabbalistische Gaukeleien, um die Welt zu betrügen. Er arbeitete eine Schrift aus, worin er die Behauptung durchführte: daß das Judenthum (allerdings das Judenthum mit kabbalistischem Vorder- und Hintergrunde) einen dreieinigen Gott zum Bekenntniß habe. Mit dieser Schrift im leeren Sacke kam er nach Smyrna (Frühjahr 1708) in der Absicht, entweder bei den Sabbatianern oder deren Gegnern sein Glück zu versuchen. Es gelang ihm in der That, einige reiche Smyrnaer zu bezaubern. Seine Gönner verpflichteten sich unter einander und gegen Chajon, ihn kräftig zu unterstützen, damit er in den Stand gesetzt sei, jene grundketzerische Schrift zu veröffentlichen und in einer palästinensischen Stadt eine Art Lehrhaus oder Klaus zu gründen und dazu auch einige Genossen

hinzuzuziehen. Nur einer der Smyrnaer Rabbiner Benjamin Levi, erkannte Chajon's Schwindeleien und die Schädlichkeit seiner Schrift, wollte sie auch, noch ehe sie das Tageslicht erblickte, durch eine Gegenschrift brandmarken, unterließ es aber aus Trägheit und trat überhaupt dem Heuchler nicht muthig und offen entgegen, sondern lud auf sich den Schein, als suchte er aus hämischem Neide den Kabbalisten von Palästina zu verkleinern. Daher kam es, daß der Erzschelm wie ein heiliger Prophet in Smyrna behandelt und von fast der ganzen Gemeinde zu Schiff geleitet wurde, das ihn nach Palästina zurückführen sollte. Seine Schwindeleien waren für den Augenblick mit Erfolg gekrönt. Aber Benjamin Levi und seine Freunde hatten mit demselben Schiff einen Eilboten an das Rabbinat von Jerusalem abgehen lassen, um auf den Mann und dessen gefährliche Ketzereien aufmerksam zu machen. Die Seele des Jerusalemer Rabbinatscollegiums war damals Abraham Jizchaki, ein Talmudist mittlern Schlages, wie fast sämmtliche Rabbinen in dieser Zeit, von der Kabbala eingenommen, aber ein heftiger Gegner der Sabbatianer. Aus diesem Grunde und vielleicht auch aus Eigennutz, um nicht einen begünstigten Nebenbuhler in Palästina zu haben, der den Jerusalemern die Spenden von auswärtigen Gemeinden leicht hätte wegschnappen können, war Jizchaki gleich bereit, den ihn von Smyrna aus zugekommenen Wink zu benutzen. Ehe sich noch Chajon ansiedeln konnte, schleuderte das Rabbinat von Jerusalem den Bannstrahl gegen ihn und verurtheilte dessen Schrift, die es doch nicht durch den Augenschein kannte, ohne den Verfasser verhört zu haben, zum Feuer (Juni 1708). Dieser grobe Formfehler hat sich später gerächt. Für den Augenblick unterlag Chajon allerdings. Als Gebannter von dem Hauptcollegium in Palästina konnte er sich nirgends festsetzen. Der Enthusiasmus seiner Smyrnaer Gönner verrauchte eben so schnell, als er aufgelodert war. Menschengunst ist so wandelbar.

So war Chajon nach wenigen glücklichen Tagen abermals auf Bettelfahrten angewiesen. In Italien, wohin er von Egypten aus gekommen war und einige Jahre weilte (1709 — 1711), fanden seine Schwindeleien wenig Anklang. Manche erinnerten sich noch seiner Streiche aus seinem früherem Aufenthalte in diesem Lande. Ein Kabbalist, Joseph Ergas in Livorno, der obwohl ein Schwager

des Erzsabbatianers Mose Pinheiro[1]), doch wenigstens in diesem Punkte dessen Gesinnung nicht theilte, erkannte die Schrift, die ihm Chajon vorgelegt, sofort als eine sabbatianische, die verdammenswerth sei. Chajon war darüber betroffen; er hatte in Ergas einen Anhänger des Lügenmessias vermuthet, verließ eilig Livorno und bettelte in Ancona, Rom und andern italienischen Städten. Nur in Venedig fand er bei Rabbinen und Laien einige Beachtung. Hier ließ er ein kleines Schriftchen, einen Auszug aus seiner größern Schrift drucken, worin er ganz offen die Dreieinigkeit als Glaubensartikel des Judenthums aufstellte, allerdings nicht die christliche Dreieinigkeit: drei Personen (Parzufim) in der Gottheit: den heiligen Uralten oder die Seele aller Seelen, den heiligen König, oder die Verkörperung Gottes und eine dazu gehörige weibliche Person (die Schechina). Diesen, das Judenthum und seinen Gottesbegriff fälschenden Qualm wiederholte Chajon in schlechten Versen, welche er als Erbauungs-Gebete für besonders Fromme empfahl. Keck und mit der Gefahr spielend, verwebte er in die Anfangsverse Worte eines zotigen italienischen Liedes: die schöne Margarethe. Und dieses lästerliche Schriftchen (Geheimniß der Dreieinigkeit, Raza di-Jechuda) billigte und empfahl das Venetianer Rabbinat, entweder weil es gar nicht vor dem Drucke Einsicht davon genommen hatte, oder weil es im kabbalistischen Stumpfsinn die Tragweite desselben nicht erkannte. Indessen hielt sich Chajon nicht lange in Venedig auf, sondern begab sich bald darauf nach Prag, Anfangs mit dem Vorgeben, nur kurz dort weilen zu wollen; aber weil er dort unerwartet viele Gönner und Bewunderer fand und sich in diesem Pfuhl wohl fühlte, dehnte er seinen Aufenthalt ein ganzes Jahr aus (1711 — 12). In Prag fand Chajon einen Wunderglauben, wie er ihn für sein Blendwerk nicht günstiger zu wünschen brauchte. Die Führer der Gemeinde, ältere und jüngere Rabbiner und Talmudjünger, Alle waren erfüllt davon. David Oppenheim, Oberrabbiner[2]) von Prag (geb. 1664 st. 1736), mehr be-

[1]) S. oben S. 210.

[2]) Die Oppenheimersche Bibliothek ist nicht bloß wegen ihrer Reichhaltigkeit, sondern auch wegen ihrer Entstehung und Schicksale interessant und bildet selbst ein Stück jüdischer Geschichte. Der Grundstock derselben stammte von seinem Oheim, dem reichen Hofjuden Samuel Oppenheim in Wien, und zwar durch Vermittelung des Helden „Prinz Eugen“. „Er wußte den Hoffaktor

rühmt wegen seiner reichen Büchersammlung, als wegen seiner Thaten und seiner literarischen Leistungen, war ein eingefleischter Kabbalist und von ihrem Dusel benebelt. Er hatte zwar keine Zeit, sich mit dem Wanderprediger Chajon zu beschäftigen, noch überhaupt sich um Gemeindeangelegenheiten und Interessen des Judenthums viel zu kümmern. Er brauchte seine Zeit für großartige Geldgeschäfte mit den Summen, welche ihm sein reicher Wiener Oheim, Samuel Oppenheim, nebst einer bedeutenden Bibliothek hinterlassen

für Geldoperationen zur Kriegsführung nicht besser zu stimmen, als wenn er ihm einige der hebräischen Schätze als Prämie in Aussicht stellte" (L. Aug. Frankl, Wiener Epitaphien S. XVI.) Diese seltenen Handschriften hat Prinz Eugen wohl in den türkischen Kriegen erbeutet. David Oppenheim war auf Vergrößerung der ererbten Bibliothek so versessen, daß er ein Verzeichniß der vermißten Schriften anlegte und überallhin Aufträge ertheilte, solche zu beschaffen. Die auf diese Weise zusammengebrachte Sammlung enthielt ungefähr 7000 Bände Druckwerke und 1000 Handschriften. Wegen der Censur durfte der Besitzer sie nicht in Prag aufstellen. Der Bischof und seine Akolyten ließen öfter bei Juden Haussuchung halten und uncensirte, besonders antichristianische Schriften confisciren. Er stellte sie daher in Hannover unter dem Schutz seines Schwiegervaters Lipman Kohen auf, welcher Hoffaktor und einflußreich war (vergl. über ihn Zusätze zur hebräischen Uebersetzung von Manasse B. Israel's Esperança = מקוה ישראל (p. 97): הגביר הגדול של הקצין והחסיד זקן . . ר׳ ליפמן שיש לו אצל דוכסי ושרי הגובר. S. Auerbach, Geschichte der Gemeinde Halberstadt S. 45). Geschäfte führten D. Oppenheim öfter nach Hannover. Nach seinem Tode fiel die Bibliothek seinem Sohne Hirschel Isaak Oppenheim, Rabbiner von Hildesheim, zu (st. 1770). Sie wurde dann an einen Hamburger Senator um 50,000 Mark verpfändet, und von diesem kam sie in den Besitz eines Isaak Kohen in Hamburg. Sie sollte, weil der Gläubiger auf Zahlung drang, verauktionirt werden und wurde auf 40,000—50,000 Thaler abgeschätzt. Prof. J. Michaelis, um ein Gutachten angegangen, legte es dem Gerichte ans Herz, sie nicht zu parcelliren und ermahnte jüdische Kapitalisten und wissenschaftliebende Fürsten, sie käuflich an sich zu bringen. Weder das Eine, noch das Andere erfolgte. Daniel Chalfan in Berlin machte den Versuch dazu; Mendelssohn wurde zu Rathe gezogen (1780) und schätzte sie auf 50,000—60,000 Thaler. 1782 rieth ein Prof. dem Herzog von Mecklenburg-Schwerin, sie zu kaufen. 1786 feilschte der Herzog von Würtemberg um sie und bot 18000 Guld. Inzwischen brach die französische Revolution aus, die großen Kriege folgten und mit ihnen begann „die Aufklärung" der deutschen Juden, welche ihnen eine Art Dégout gegen die rabbinische Literatur einflößte. So blieb die Oppenheimer'sche Bibliothek bis 1826 in Kisten verpackt. David Friedländer schlug vor, sie auf Aktien à 50 Thaler anzukaufen; auch das unterblieb. So kaufte sie 1829 die Oxforder Bibliothek, die Bodleyana, um den Spottpreis von 9000 Thlr., deren Zierde sie jetzt bildet.

hatte. Wenn etwas Wichtiges in Prag vorging, war David Oppenheim in der Regel abwesend, um sein Vermögen oder seinen Bücherschatz zu vermehren. Er spendete von seinem Reichthum mit offenen Händen, den zehnten Theil seines Vermögens — über 50,000 Thlr. — vertheilte er an Hilfsbedürftige, aber das Rabbinat vernachlässigte er. David Oppenheim kam daher wenig mit Chajon zusammen, desto mehr sein Sohn Joseph, der von dessen kabbalistischer Aufschneiderei bezaubert war und ihn in's Haus nahm. Ebenso viel Wesen machte aus ihm der in Prag damals lebende kabbalistische Rabbiner Naphtali Kohen, dem seine Wunderthuerei theuer zu stehen gekommen war. Dieser aus Polen eingewanderte, zuerst in Posen und dann in Frankfurt a. M. fungirende Rabbiner (geb. um 1660 st. 1719) war ganz besonders in die Kabbala vernarrt und trieb sie auch praktisch, d. h. die Beschwörungskabbala. Er glaubte einen Talisman gegen Feuersgefahr gefunden zu haben, womit er den der Menschenkunst spottenden Feuergeist bannen könnte. Aber gerade in seinem Hause in Frankfurt brach ein Brand aus, welcher die ganze Judengasse in Asche legte, man sagte, bei einer Probe, die er mit seinen Beschwörungsversuchen angestellt hatte. Er wurde als Brandstifter eingezogen und längere Zeit in Haft gehalten. Von diesem Verbrechen freigesprochen, mußte Naphtali Kohen die Mainstadt verlassen, und wendete sich nach Prag (1711) unter den Schutz David Oppenheims. Auch ihm imponirte Chajon außerordentlich und wurde von ihm auf den Schild gehoben. Wer sollte sich nicht um den angeblichen Prediger oder Sendboten Palästina's (wofür sich Chajon ausgab) bewerben, wenn das Oppenheimersche Haus und Naphtali Kohen ihm huldigten? Kein Wunder, wenn die talmudbeflissene Jugend, die wißbegierigen Söhne des Lehrhauses sich an Chajon drängten. Unter diesen befand sich auch der wegen seines Scharfsinnes später so berühmt und berüchtigt gewordene Jonathan Eibeschütz, welcher zur selben Zeit in Prag weilte. Chajon hielt in Prag Predigten, bezauberte die Zuhörer mit seiner sophistisch witzelnden Manier, welche das Ungereimteste zusammenreimte. Hin und wieder ließ er die Irrlehren der Salonicher Sabbatianer durchschimmern: daß die Sünde nur durch das Uebermaß der Sündhaftigkeit, durch die Befriedigung aller, auch der häßlichsten Begierden, durch die Uebertretung der Thora überwunden werden könne. Er band den Pragern auf, oder

ließ es durch seinen Begleiter aus Venedig verbreiten, daß er mit dem Propheten Elia verkehrte, daß er die Gottheit zwingen könne, sich ihm zu offenbaren, daß er Todte zu erwecken, neue Welten zu schaffen vermöge — das Alles fand Glauben. Er schrieb Amulete, um die man sich riß, führte aber dabei heimlich ein Lotterleben. Das Geld, das ihm der heilige Schwindel einbrachte, verbrauchte er im Kartenspiel. Endlich wagte er es, seine ketzerische Schrift, sein sabbatianisches Glaubensbekenntniß von der Dreieinigkeit Naphtali Kohen zur Begutachtung vorzulegen und zeigte ihm gefälschte Leumundszeugnisse von italienischen Rabbinen vor. Vor lauter Bewunderung für Chajons Person ertheilte ihm, ohne auch nur einen Blick in die Schrift hineingeworfen zu haben, Naphtali Kohen nicht nur eine einfache Billigung, sondern eine gluthvolle Empfehlung derselben, — eine leichtsinnige Art, welche den damaligen Rabbinen durchschnittlich eigen war, sich aber diesesmal bitter rächen sollte. Nach und nach erfuhr Naphtali Kohen zu seinem Schrecken, daß der von ihm so sehr bewunderte und ausgezeichnete Jerusalemer ein Erzschelm war, dessen Trachten nur auf Betrügereien ausging. Er wollte ihm daher das ihm ertheilte Empfehlungsschreiben entziehen, aber Chajon ließ sich nicht leicht etwas entreißen. Er saß bereits in Prag so fest, daß er Naphtali Kohen's Feindschaft verachten konnte.

Mit gefälschten und erschlichenen Empfehlungen versehen, berückte Chajon noch andere Gemeinden, Wien, Nikolsburg, Prosnitz, Breslau, Glogau und Berlin; es gelang ihm, sich den dummgläubigen deutschen Juden gegenüber als Prophet zu geberden und sich von ihnen ernähren zu lassen. Heimlich war er aber mit einem sabbatianischen Schwärmer oder Betrüger Löbele Prosnitz [1]) in Verbindung getreten, wahrscheinlich einem Parteigänger des Mardochaï von Eisenstadt, der vor den geblendeten Augen Leichtgläubiger den Gottesnamen, vier hebräische Buchstaben aus Rauschgold ausgeschnitten und auf seine Brust geklebt, vermittelst Alkohol und Terpentinflammen erglänzen machte. Wie die Wilden, so staunten damals mährische Juden Löbele Prosnitz' Spirituswunder an. In Berlin, wo Chajon mehrere Monate (1713) weilte, hatte er die beste Gelegenheit im Trüben zu fischen. Die bereits auf mehr

[1]) S. Note 4, Ende.

denn hundert Familien angewachsene Berliner Gemeinde, welche aus Schutzjuden und aus den auf Kündigung Geduldeten bestand[1]), war in Spaltung gerathen, wie es scheint durch zwei mit dem Hofe verkehrende, einander feindliche Familien. Die Wittwe des Hofjuweliers Liebmann, welche bei König Friedrich I. eine wohlgelittene Person war (o. S. 309), wurde gerade deßwegen vom Kronprinzen (später Friedrich Wilhelm I.) verabscheut. Dieser hatte seinen eignen Leibjuden Marcus Magnus, welcher nicht bloß aus Gefälligkeit gegen den Thronfolger Todfeind des Liebmannschen Hauses war. Die Feindschaft der zwei Häuser des berliner Israels theilte sich der ganzen Gemeinde mit, spaltete sie in zwei Parteien und berührte auch die Synagoge. Marcus Magnus wollte das Liebmannsche Bethaus zum Schließen bringen und warb abwechselnd durch süße Worte und Drohung Gemeindemitglieder, sein Gesuch zu unterstützen, eine große gemeinschaftliche Synagoge zu bauen und die zwei bestehenden Bethäuser zu verbieten. Die Minister und Behörden waren für den Neubau, der König selbst aber aus Rücksicht für die Wittwe Liebmann dagegen, wenigstens gegen das Schließen der Liebmannschen Synagoge[2]). Persönliche Erbitterung und Gemeinheiten versteckten sich hinter den Synagogenbau. Gerade als die Parteileidenschaft am heftigsten entbrannt war, kam Chajon nach Berlin und wußte aus der Spaltung Nutzen zu ziehen. Er hielt sich an die zwar schwächere, aber reiche und um so opferwilligere Liebmannsche Partei. Der damalige Rabbiner von Berlin Aaron Benjamin Wolf, Schwiegersohn der Hofjüdin Liebmann, ein Schwachkopf, behandelte ihn mit verehrungsvoller Auszeichnung. Naphtali Kohen, der damals nach Berlin gekommen war, hätte zwar Chajon entlarven können, scheute aber, wie er sagte, die Zwietracht in Berlin noch mehr zu entzünden. So konnte der Schelm unangefochten seine ketzerische Schrift, womit er sein Unwesen fünf Jahre vorher in Smyrna begonnen hatte, in Berlin drucken. „Der Glaube des All" (Mehemenuta de Cola) so lautet der verfängliche Titel. Der Haupttext, die Ausgeburt eines Sabbatianers (Einige meinten des Sabbataï Zewi selbst), empfiehlt den „heiligen König" den Messias, die in Fleisch eingangene Gottheit ganz allein als Gott Israel's der Verehrung und Anbetung

[1]) König Annalen S. 127.

[2]) Das. S. 234 fg.

(o. S. 231). Dazu lieferte Chajon zwei sophistische Commentarien, worin er in vielfachen Wendungen durchführte, daß der Gott des Judenthums die Dreifaltigkeit sei. Beim Gebete „Höre Israel, Gott ist einig“ müsse jeder Jude an diese Dreieinigkeit denken; sonst könne er seine Seligkeit nicht erlangen, selbst wenn er sämmtliche religiöse und sittliche Pflichten erfüllte. Dieser Glaube allein mache selig. Belegt war diese neue Ketzerei mit den Stellen aus dem Sohar und andern kabbalistischen Schriften in empörend sophistischer Deutelei. Schlau, wie Chajon war, verwahrte er sich vor einer etwaigen Entlarvung mit der Bemerkung: Man dürfe auch von verworfenen Menschen solche Lehren annehmen, die sich auf die Theologie, den Gottesbegriff, bezögen. — So weit war das Judenthum gesunken, daß es eine solche Lästerung unter den Augen und mit Zustimmung eines Rabbiners, des Aaron Benjamin Wolf in Berlin (und wohl mit dem Gelde der Liebmannschen Partei), gedruckt werden durfte! Chajon hatte die Frechheit, gefälschte Zeugnisse von Rabbinen vordrucken zu lassen, als wenn sie das Buch gelesen und als hochheilig empfohlen hätten. Mit diesem Werke eilte er über Hamburg nach Amsterdam, um in diesem jüdischen Eldorado sein Glück zu machen. Damit begann eine zerrüttende Spaltung in der Judenheit.

Die Gemeinde von Amsterdam war vor den Umtrieben der Sabbatianer genügend gewarnt worden. Der Jerusalemer Rabbiner Abraham Jizchaki (o. S. 344), welcher als Sendbote für Spendensammlung abgeordnet war, benahm sich wie ein päpstlicher Legat, dem die Oberhoheit über alles Religiöse zukäme, und wie ein Großinquisitor, die eingerissene Ketzerei zu vertilgen. In Smyrna gab es noch in den Händen einzelner geheimer Sabbatiner ketzerische Schriften des Schwärmers Abraham Michael Cardoso. Auf Jizchaki's Veranlassung mußten sie unter Androhung des Bannes und weltlicher schweren Strafen von den Besitzern ausgeliefert werden und wurden verbrannt. Die Smyrnaer Gemeinde fühlte sich dadurch wie von einem Alpdrucke befreit und war dem Anreger dafür dankbar. Jizchaki war auch nach Amsterdam gekommen und hatte die Rabbinen und Vorstände vor Sabbatianischen Sendlingen gewarnt und auf den Wink des Smyrnaer Rabbinats hingewiesen, daß ein heimlicher Sabbatianer unterwegs sei, um Cardoso's Schriften drucken zu lassen. In der That kam ein sabbatianischer Sendling in Am=

sterdam an und suchte die Druckerlaubniß nach. Der portugiesische Vorstand übergab vorher diese Schriften dem Rabbiner Salomo Ayllon zur Prüfung, und dieser, verblendet oder aus alter Liebe zur kabbalistischen Schwärmerei, erklärte sie für unverfänglich, gegen das Judenthum nicht verstoßend und zum Drucke zulässig. Der portugiesische Vorstand aber begnügte sich mit dem Gutachten ihres Rabbiners nicht, sondern ließ weitere Prüfung anstellen, und das Urtheil der unparteiischen Sachverständigen lautete: Cardoso's Schriften verdienen verbrannt zu werden, was auch in Amsterdam geschehen ist. Kurz darauf traf Chajon dort ein. Er hielt sich Anfangs bescheiden zu den Portugiesen und überreichte dem Vorstande ein Exemplar seiner in Berlin gedruckten Schrift vom dreieinigen Glauben, um von ihm die Erlaubniß zum Absatz zu erwirken. Er scheint sich als palästinischer Sendbote ausgegeben zu haben. Dadurch entstanden sofort Reibungen, die mit persönlicher Empfindlichkeit begannen und mit einem weittragenden Zerwürfniß endeten.

Der Rabbiner der deutschen Gemeinde Zewi Aschkenasi, Chacham Zewi genannt, gerieth nämlich bei der Nachricht von Chajon's Anwesenheit in Amsterdam in große Aufregung. Dieser Mann, dessen Vater zu den eifrigsten Sabbatianern gehört hatte (o. S. 238), während es ihm selbst und seinem Sohne Jakob Emden beschieden war, dieselben mit allzueifriger Heftigkeit zu bekämpfen, hatte einen eignen Lebensgang. Zewi Aschkenasi (geb. 1656, st. 1718) war der Sohn jenes Jakob Aschkenasi, welcher fast durch ein Wunder dem Schwerte des Kosakenaufstandes gegen die Juden entgangen war und seine junge Frau in Mähren wiedergefunden hatte (o. S. 80). Schön von Gestalt, mit einem hellen Kopf begabt und in Salonichi in der sefardisch-talmudischen Lehrmethode geschult, verband Zewi Aschkenasi im Talmudfache Gründlichkeit und Scharfsinn. In seinem achtzehnten Lebensjahre wurde er als reifer Talmudkenner zu Rathe gezogen. Verhätschelt, gesucht, mit der Tochter eines reichen Mannes in Ofen jung verheirathet und dadurch unabhänig, entwickelte sich in ihm ein Unabhängigkeitsgefühl, ein stolzes Bewußtsein und auch eine gewisse Eitelkeit auf sein talmudisches Wissen. In Folge der Belagerung von Ofen, die ihm seine junge Frau und ein Töchterchen geraubt hatte, war er genöthigt, eine Rabbinerstelle in Bosna-Seraï anzunehmen. Aber er konnte sich daselbst nicht lange behaupten; sein stolzer Sinn vertrug

sich nicht mit einer abhängigen Stellung. Ein gewisser Chajon (mit dem Beinamen der Lange) soll ihn aus Bosna=Seraï ausgewiesen haben. Chacham Zewi Aschkenasi mußte daher nach Europa wandern; seine Eltern und Verwandten waren indeß in Gefangenschaft gerathen. Aber sein Stolz konnte sich nicht dazu herbeilassen, auch in der größten Verlegenheit eine Unterstützung anzunehmen. So kam er nach Altona, verheirathete sich zum zweiten Male mit der Tochter des Rabbiners der Drei=Gemeinden (Hamburg, Altona, Wandsbeck), wurde Vorsteher einer Klaus, zog aber seinen Lebensunterhalt von Geschäften. Nach dem Tode seines Schwiegervaters wählte ihn eine Partei zu dessen Nachfolger, eine andere klammerte sich an einen andern. Es entstanden kleinliche Streitigkeiten, wie fast in jeder Gemeinde damals bei der Wahl eines neuen Rabbiners. Tief gekränkt, zog sich Chajam Zewi in seine Klaus zurück und verdüsterte sich. Wegen seiner Gelehrsamkeit und seines, in so fern er nicht von Hochmuth geblendet war, lautern Charakters genoß er wenn auch nicht Liebe, so doch hohe Achtung selbst bei den Portugiesen, die ihn, den deutschen Rabbinen (was sonst selten geschah), zum Schiedsrichter nahmen. In London waren nämlich in einer Gemeindegruppe — denn auch hier bestanden mehrere — in Folge einer Predigt ihres Rabbiners David Nieto Streitigkeiten ausgebrochen. Dieser Prediger hatte auseinander gesetzt: daß Gott und das was man die allgemeine Natur nennt (natura naturans) ein und dasselbe sei. Daran hatten einige Gemeindeglieder — zweifelhaft ob ehrlich oder nur um Nieto Kränkungen zuzufügen — Anstoß genommen, weil es nach der Spinozistischen Lehre klang. Diese hatten den Vorstand gedrängt, einen Rabbinen von Autorität um ein Gutachten anzugehen, ob diese Ansicht rechtgläubig sei. Der Vorstand dieser Gemeinde hatte dazu Chacham Zewi auserkoren, mit Uebergehung der ihm näher stehenden portugiesischen Rabbinen von Hamburg und Amsterdam. Chacham Zewi's Bescheid (1705) fiel zu Gunsten Nieto's aus [1]). Sein Gutachten ist verständig gehalten, wenn auch ohne Spur von philosophischer Kenntniß, welche bei der Beantwortung einer solchen Frage am Platze gewesen wäre. Vermöge ihrer Autorität wurde Zewi Aschkenasi nach Amsterdam

[1]) Diese Streitsache und Chacham Zewi's Gutachten sind mitgetheilt in einer Schrift von David Nieto: de la divina providencia, o sea Naturaleza universal o natura naturante, auch in Ch. Z. Respp. No. 18.

zum ersten Rabbinen der deutschen Gemeinde berufen (1710); er wollte sich aber lieber Chacham genannt wissen. Hier sah er mit einer großen Verachtung auf seine portugiesischen Collegen, namentlich auf Salomo Ayllon herab und mochte diesen nie als einen Ebenbürtigen ansehen. Und dieser tadelte dessen Stolz: „Chacham Zewi will fast noch mehr als Prophet Mose gelten", urtheilte er von ihm.

Sobald der Name Chajon an das Ohr des deutschen Chacham schlug, hielt er ihn für seinen ehemaligen Feind aus Bosna-Seraï und bedeutete sofort dem portugiesischen Vorstande, dem Fremden keinerlei Gunst zu erweisen, da er übelberüchtigt sei. Nehemia Chajon konnte aber die Verwechselung der Person durch die Namensgleichheit berichtigen, und stellte sich überhaupt sehr demüthig Chacham Zewi gegenüber, so daß dieser dem Vorstande bald darauf erklärte: er habe nun nichts mehr gegen den von ihm verkannten Fremden. Schon schien Chajon freie Bahn in Amsterdam gefunden zu haben, als der noch immer in Amsterdam weilende Mose Chages Lärm gegen ihn schlug, vielleicht aus Berechnung, um an ihm nicht einen jerusalemischen Nebenbuhler zu haben. Ihm war nämlich die in Berlin gedruckte ketzerische Schrift zur Prüfung vorgelegt worden, weil einige Vorstandsmitglieder ihrem Chacham Ayllon nicht trauten. Kaum hatte er Einblick davon genommen, als er über Ketzerei schrie; er berief sich dabei auf die von Abraham Jizchaki gerichtete Warnung. In der That brauchte man nicht lange in der Schrift zu suchen, um eine plumpe Dreieinigkeitslehre darin zu finden. Der deutsche Chacham, von Mose Chages auf die verdächtige Lehre Chajon's aufmerksam gemacht, bedeutete abermals dem portugiesischen Vorstande, ja dekretirte ihm beinah, den Fremden nicht zu begünstigen, ihn vielmehr auszuweisen. Dieser mochte sich aber nicht so ohne weiteres Vorschriften machen lassen und stellte an Chacham Zewi das Verlangen, entweder ihm die ketzerisch klingenden Stellen in Chajon's Buch genau zu bezeichnen oder mit einigen vom Vorstande ernannten Mitgliedern zu einer Prüfungscommission zusammenzutreten. Beides schlug Chacham Zewi auf Chages' Rath rundweg ab: als Rabbiner habe er nicht die Pflicht, Beweise zu führen, sondern lediglich ein endgültiges Urtheil auszusprechen. Mit Ayllon zusammenberathen mochte er noch weniger, um ihn nicht als ebenbürtigen Talmudisten anzuerkennen. Dieses hochmüthige Benehmen Chacham

Zewi's auf der einen Seite, und Ayllon's Empfindlichkeit auf der andern haben einen Funken zu einer hellen Flamme angefacht.

Der portugiesische Chacham hatte nämlich Grund, sich verletzt zu fühlen und zu beklagen. Sein eigener Vorstand hatte ihn bei dieser Sache übergangen, Mißtrauen gegen ihn gezeigt und seinen Gegner gewissermaßen als höhere Instanz über ihn gesetzt. Außerdem scheint er den schlangenklugen Abenteurer gefürchtet zu haben, wenn er zu dessen Verfolgung die Hand böte, weil dieser von Ayllon's Vergangenheit und Beziehungen zu den Salonicher Donmäh mehr gewußt haben mag, als ihm lieb war. Er hatte demnach ein Interesse, dem Ketzer zur Seite zu stehen und ihn gegen die ihm drohende Ausweisung aus Amsterdam zu schützen. Nicht gar schwer wurde es ihm, ein Mitglied des portugiesischen Vorstandes, den entschiedenen, unbeugsamen, harten, für innere Fragen gleichgültigen Ahron de Pinto gegen den deutschen Chacham einzunehmen, ihm beizubringen, daß es sich darum handle, die Unabhängigkeit der alten, angesehenen, überlegenen, portugiesischen Gemeinde gegenüber der Anmaßung der bisher untergeordneten deutschen zu wahren, mit einem Worte, die wichtige Frage über Rechtgläubigkeit und Ketzerei in eine Rangfrage zwischen den verschiedenen Gemeindegruppen umzukehren. Fußfällig soll der Chacham Ayllon diesen Vorsteher angefleht haben, ihm gegen die ihm und mit ihm zugleich seiner Gemeinde zugefügte Schmach beizustehen. De Pinto behandelte auch diese Angelegenheit in diesem Sinn, und die übrigen Vorstandsmitglieder fügten sich seinem entschiedenen Willen. Fest und stramm wies er sofort jede Einmischung des deutschen Chacham in diese scheinbar portugiesische Gemeindeangelegenheit ab, brach jede Unterhandlung mit ihm ab und beauftragte Ayllon, eine Prüfungskommission aus Portugiesen zusammen zu setzen, die über Chajon's Schrift ein officielles Gutachten abzugeben habe. Ayllon zog zu dem Rabbinatscollegium (nächst ihm selbst der greise David Abenatar Melo und Samuel Zarfati) noch vier Personen hinzu: David Israel Athias, Salomo Abrabanel Souja, Salomo de Mesa, einen talmudkundigen Arzt, und David Mendes da Silva. Nur ein Einziger von diesen zugezogenen Mitgliedern (de Mesa?) verstand etwas von dieser Frage und überhaupt von der Kabbala, und dieser weigerte sich Anfangs beizutreten und mußte förmlich dazu gezwungen werden. Die Uebrigen dagegen

waren in der Theologie vollständig unwissend und demgemäß von Ayllon's Urtheil abhängig. Der Vorstand, d. h. de Pinto, vereidete gemeinschaftlich mit Ayllon die Commissionsmitglieder, die ihnen zur Prüfung übergebenen Exemplare der Chajon'schen Schrift Niemanden sehen zu lassen und überhaupt bis zum Schlußurtheil Alles geheim zu halten. Die kleinliche Streitfrage über Zulassung oder Ausweisung eines abenteuernden Bettlers erhielt dadurch eine große Wichtigkeit[1]).

Während die portugiesische Commission scheinbar noch dem Prüfungsgeschäfte oblag, beeilte sich Chacham Zewi im Vereine mit Mose Chages (Ende Tammus = 23. Juli 1713) den Bann über Chajon und sein ketzerisches Buch auszusprechen: „weil er Israel von seinem Gotte abzuziehen und fremde Götter (Dreieinigkeit) einzuführen versuchte". Niemand dürfe mit dem Verfasser verkehren, bis er seine Irrlehre widerrufen habe; seine Schrift sollte jedenfalls dem Feuer übergeben werden. Dieses Verdammungsurtheil ließen sie in hebräischer und portugiesischer Sprache drucken und als Flugblatt verbreiten. Vieles, was diese beiden Eiferer an Chajon's Schriften auszusetzen hatten, ließ sich eben so gut gegen den Sohar und andere kabbalistische Schriften geltend machen; aber kurzsichtig, wie sie waren, sahen sie nur die bösen Folgen der kabbalistischen Afterlehre, aber nicht ihre erste Ursache.

Groß war die Aufregung der Amsterdamer Judenheit durch diesen Schritt. Chacham Zewi und Mose Chages wurden auf den Straßen von Portugiesen beleidigt und beschimpft — man behauptete: Ayllon habe ehrlose Leute dazu bestellt. In der That hat dieser gleich darauf in einer Predigt verdeckte, beleidigende Anspielungen gegen Chages vorgebracht, die ihm dieser an demselben Tage in einer Nachmittagspredigt heimzahlte. Die Erbitterung wurde dadurch nur noch größer. Die Menge rief einander bei Chages' Anblick zu: „Steinigen wir ihn, tödten wir ihn". Versöhnungsversuche scheiterten theils an Ayllon's Rechthaberei, der nicht fehlbar erscheinen mochte, theils an de Pinto's Härte, der einzig und allein das Ansehen der portugiesischen Gemeinde im Auge hatte. Flugblätter steigerten die Erbitterung. Auch nach außen machte die Streitigkeit innerhalb der Amsterdamer Judenheit viel Aufsehen

[1]) S. über Alles Note 6.

und veranlaßte Parteinahme für und wider. Ayllon und de Pinto verboten daher ihren Gemeindegliedern mit Androhung der Ausschließung aus der Gemeinschaft, Flugblätter zu lesen und überhaupt sich mündlich oder schriftlich darüber zu äußern. Sie betrieben auch den Abschluß des Urtheils, das aber von Ayllon allein ausgearbeitet war. Es lautete im geraden Gegensatze zu Chacham Zewi's und Chages' Entscheidung: In Chajon's Schrift fände sich nichts Anstößiges oder Verfängliches gegen das Judenthum; es seien darin nur dieselben Lehren enthalten, die auch in andern kabbalistischen Schriften vorkämen. Vergebens hatte ein greises Mitglied der portugiesischen Gemeinde den Vorstand beschworen, dieses falsche Urtheil nicht anzunehmen, weil Chajon's Schrift thatsächlich von sabbatianischen Ketzereien Cardoso's voll sei, welche in fast der ganzen Judenheit und auch in derselben Gemeinde verdammt worden waren. Vergebens hatte sein Sohn, ein Mitglied der Prüfungskommission, seine Unterschrift unter dieses ungerechte Urtheil zu setzen verweigert. Er wurde dazu gezwungen und hatte nicht den Muth des Widerstandes. So wurde denn officiell in den Synagogen bekannt gemacht (14. Aug. 1713): daß Chajon von der angeschuldigten Ketzerei freizusprechen, und er ein unschuldig Verfolgter sei. Tages darauf wurde der Urheber dieses Zerwürfnisses im Triumph in die portugiesische Hauptsynagoge geführt, und dort wurde mit ihm zur Kränkung der Gegner wahre Abgötterei getrieben. Der falsche Prophet, welcher offen ausgesprochen hatte: „Kommt, lasset uns fremden Göttern dienen", er wurde von den Portugiesen, welche für die Einheit Gottes Gut und Leben eingesetzt hatten, mit Huldigungen überhäuft. Sie riefen in der Synagoge Chajon ein „Lebehoch" und den Gegnern ein „Untergang" zu. Chajon mochte im Stillen über die Mystificationen, die er angestiftet, und die Leichtgläubigkeit der Menge am meisten gelacht haben. De Pinto sorgte dafür, daß Chacham Zewi von seiner eigenen deutschen Gemeinde nicht unterstützt, ja der Mißhandlung seiner Gegner schutzlos überlassen wurde. Er befand sich wie ein Vereinsamter, fast wie ein Gebannter.

Aber von auswärts traf Hilfe für Chacham Zewi ein. Diejenigen Rabbinen, deren angebliche Empfehlungsschreiben Chajon seiner Schrift vorgedruckt hatte, erklärten dieselben geradezu als gefälscht. Das Nikolsburger Rabbinat (Mähren) legte ihn in den

Bann. Naphtali Kohen setzte in einem Sendschreiben Chajon's Schliche, Spiegelfechtereien, Gemeinheiten und Unsittlichkeiten auseinander. Den tiefsten Eindruck machten die Sendschreiben des allverehrten greisen Rabbiners von Mantua, Leon Brieli (o. S. 323), der die häßliche Vergangenheit des Schwindlers nur zu gut kannte, ihn unumwunden entlarvte und dem Verdammungsurtheil gegen dessen ketzerische Schrift beitrat. Innig und dringend schrieb Brieli an den Amsterdamer Vorstand und an Ayllon (italienisch und hebräisch) und beschwor sie, einer so schlechten Sache nicht ihre Autorität zu leihen. Diese blieben aber bei ihrem Trotze, antworteten ihm höflich, aber ablehnend. Indessen wuchs der Streit in der Amsterdamer Gemeinde mit jedem Tage mehr, Jedermann nahm Partei für und wider und vertheidigte seine Ansicht mit Erbitterung, Leidenschaftlichkeit und nicht selten auch mit Thätlichkeit. Der Frieden war aus dieser so musterhaften Gemeinde gewichen, und die Zwietracht pflanzte sich in das Familienleben fort. Es war so weit gekommen, daß die Hauptgegner gar nicht mehr nachgeben konnten. Ayllon und de Pinto gingen aber in ihrer Halsstarrigkeit immer weiter. Auf ihre Veranlassung lud der portugiesische Vorstand Chajam Zewi, den Rabbiner der deutschen Gemeinde über den ihm gar keine Befugniß zustand, vor seine Schranken, in der Absicht, ihn zu beschämen oder zum Widerrufe zu bewegen. Er hatte nichts weniger im Sinne, als ihn zu zwingen, vor Chajon Abbitte zu thun und ihm für dessen Weiterreise warme Empfehlungsbriefe an Gemeinden und Rabbinate einzuhändigen. Chacham Zewi hatte aber Wind von diesem Anschlag gegen ihn und lehnte daher jede Zusammenkunft ab. Die portugiesischen Vorsteher luden ihn daher nochmals durch einen christlichen Anwalt officiell vor (9. Nov. 1713), und als er auch darauf nichts gab, legten sie ihn und Mose Chages förmlich in den Bann (Anf. Dec.), d. h. sie verboten den Gemeindegliedern auf's strengste, mit ihnen zu verkehren, sie in Schutz zu nehmen oder für sie bei den städtischen Behörden ein günstiges Wort einzulegen.

Als wenn Vorstand und Rabbinat von Chajon's niedriger Gesinnung angesteckt worden wären, begingen sie Gemeinheit über Gemeinheit. In einer Rechtfertigung ihres Schrittes vor der Oeffentlichkeit verdrehten sie den Sachverhalt und bedienten sich geradezu offenkundiger Lügen. Sie ermunterten oder ließen es

wenigstens zu, daß Chajon seine Gegner mit den gröbsten, empörendsten Schmähungen begeiferte, nicht bloß Chacham Zewi, Chages und Naphtali Kohen, sondern auch den ehrwürdigen weisen und greisen Rabbiner Leon Brieli. Alle seine Frechheiten unterstützten sie. Ayllon lieferte ihm geheime Schriftstücke aus, welche mehrere Jahre vorher von Jerusalem und Livorno aus gegen Mose Chages erlassen worden waren[1]), und deren grundlose Anklagen Ayllon selbst anerkannt und besiegelt hatte. Alle diese Schriftstücke wurden zu Chages' Verunglimpfung veröffentlicht. In einer vom Rabbinate und Vorstande gut geheißenen Schmähschrift Chajon's beschimpfte er Brieli wie einen gemeinen Buben, rückte ihm vor: daß er dem Unglauben verfallen sei, weil er sich mit Philosophie beschäftigt und das Lügenbuch Sohar als böse Quelle aller Wirren bezeichnet habe, daß er keinen Bart trug, und das er unverehelicht geblieben ist. Aber dabei blieb es noch lange nicht. Der portugiesische Vorstand und das Rabbinat — oder richtiger de Pinto und Ayllon: denn ihre Collegen waren nur zunickende Figuranten — verfolgten Chajon's Gegner, als wenn ihnen alles Gefühl für Recht abgegangen wäre. Gegen Mose Chages hatten sie leichtes Spiel. Er lebte von der Unterstützung der portugiesischen Gemeinde; sie entzogen ihm die Nahrungsquelle, und er war gezwungen, mit seiner hilflosen Familie Amsterdam zu verlassen und nach Altona zu wandern. Aber auch Chacham Zewi setzten sie sehr viel zu, kränkten ihn, belangten ihn bei den Behörden und verhinderten Jedermann, ihm beizustehen. Die Portugiesen, auch diejenigen, welche das Verfahren tadelnswerth fanden, waren durch den Bann gelähmt, sich seiner anzunehmen, und auch die deutsche Gemeinde verließ feigerweise ihren bis dahin verehrten Rabbinen. So kam es, daß auch er Amsterdam den Rücken kehrte, sei es, daß de Pinto dessen Verbannung bei dem Magistrat durchgesetzt hatte, oder daß Chacham Zewi, um einer skandalösen Ausweisung zuvorzukommen, sich selbst verbannte (Anf. 1714). Er begab sich zuerst nach London, dann über Breslau nach Polen und wurde überall ehrenvoll empfangen und behandelt.

Indessen konnten seine Gegner, Chajon, Ayllon und de Pinto, ihres Sieges nicht froh werden. Der geringfügig scheinende Streit hatte eine große Ausdehnung genommen. Fast sämmtliche deutsche,

[1]) S. oben S. 232, 33.

italienische, polnische und auch einige afrikanische Gemeinden mit ihren Rabbinen nahmen für den verfolgten Chacham Zewi Partei und schleuderte Bannstrahlen gegen den gewissenlosen Ketzer. Alle diese Bannbullen wurden nach und nach veröffentlicht und verbreitet. Für Chajon und seine Gönner erklärte sich nur ein einziger deutscher Rabbiner, Leb b. Simon Frankfurter in Mainz, ein närrischer Mensch, der sich ruhmredig anheischig machte, mit dem Gewichte seiner Autorität die deutsche Judenheit günstig für ihn zu stimmen. Nicht sehr würdig benahm sich bei dieser Gelegenheit David Oppenheim. Er strafte allerdings Chajon Lügen, als ob er dessen ketzerische Schrift gebilligt hätte; aber aus Familienrücksichten tadelte er auch Chacham Zewi, was die Chajonisten in Amsterdam gierig ausbeuteten und zu ihren Gunsten übertrieben: es war für sie der Strohhalm, an den sie sich mit ihrer verlorenen Sache anklammerten. Denn es liefen mit der Zeit Sendschreiben mit Bannbullen aus dem Morgenland, Smyrna, Constantinopel, Aleppo, gegen Chajon ein, welche seine Verworfenheit schonungslos aufdeckten und den mehrere Jahre vorher über ihn in Jerusalem verhängten Bann in frische Erinnerung brachten. Seine Entlarvung durch Zeugen aus den Ländern, wo seine Vergangenheit nur zu gut bekannt war, trug am meisten dazu bei, den betrügerischen Propheten einer neuen Dreieinigkeit vollends zu richten.

Aber die Amsterdamer Portugiesen, wenigstens ihre Führer, ließen ihn noch immer nicht fallen, entweder weil sie seinen frechen Lügen Glauben schenkten, daß alle diese Verdammungsurtheile gegen ihn von mehr denn hundert Rabbinen nur auf Verläumdung seiner wenigen Feinde beruhten, oder aus Schamgefühl und Rechthaberei, weil sie sich einmal mit ihm so eng verbunden hatten. Sie sahen indeß wohl ein, daß Chajon etwas unternehmen müsse, um den gegen ihn erhobenen Sturm zu beschwören. Sie begünstigten daher seine Abreise nach dem Morgenlande und versahen ihn mit Geld und Empfehlungen an einflußreiche Juden und Christen, die ihn unterstützen sollten, den über ihn in der türkischen Hauptstadt verhängten Bann zu lösen. Die Reise war aber für Chajon dornenvoll: kein Jude ließ ihn in sein Haus oder reichte ihm eine Labung. Wie Kain mußte er fluchbeladen von Ort zu Ort durch Europa flüchten. Im Toskanischen wollten ihm einige Anhänger (Sabbatianer?) einen freundlichen Empfang bereiten. Aber der Vorstand

der Livorner Gemeinde setzte es beim Herzog durch, daß er das Land nicht betreten durfte (Juli 1714). So mußte er sich eiligst nach Constantinopel einschiffen. Ihm folgten neue Verketzerungsschriften nach, nicht nur von Chages und Naphtali Kohen, sondern auch von dem geachteten Kabbalisten Joseph Ergas und von dem Londoner Prediger David Nieto, der in hebräischer und spanischer Sprache in ruhigem Tone die Ketzerei, Verlogenheit und Verworfenheit dieses heuchlerischen Sabbatianers auseinandersetzte.

In Constantinopel wurde Chajon, sobald er sich blicken ließ, von den Juden gemieden und wie ein Ausgestoßener behandelt; aber die Amsterdamer Empfehlungsbriefe bahnten ihm den Weg zu einem der Wesire, der seinen jüdischen Agenten befahl, ihm Unterstützung zukommen zu lassen. Aber trotz seiner Ränke mochte das Rabbinat von Constantinopel nicht den Bann von seinem Haupt lösen, sondern wies ihn auf das Jerusalemer Collegium, von dem seine Achtung zuerst ausgegangen war. Hier, wo sein Feind Abraham Jizchaki eine gewichtige Stimme hatte, konnte er die Lösung des Bannes noch weniger durchsetzen. Es scheint ihm aber gelungen zu sein, von einigen Winkelrabbinen in Hebron, wo der Sabbatianer Abraham Cuenqui Einfluß hatte, seinen Wunsch erfüllt zu sehen (Oct. 1715). Damit hatte er aber noch wenig gewonnen, wanderte abermals abenteuernd umher, wollte sich den Salonicher sabbatianischen Donmäh anschließen und buhlte, von diesen abgewiesen, wieder um die Gunst der Rabbinen. Endlich kam er wieder nach Constantinopel, und hier fand er diesesmal eine kräftigere Unterstützung vom Großwesir, welcher dem Chacham Baschi den Befehl zugehen ließ, den Bann von Chajon zu lösen. Sogar einer der Rabbiner, welcher den Bann mit unterzeichnet hatte, Chajim Alfandri, gab sich viele Mühe für ihn und wollte ihn noch dazu mit Naphtali Kohen aussöhnen, der nach Vereitlung seiner Hoffnung, das Rabbinat von Posen wieder zu erlangen, über Polen nach Palästina gehen wollte und eine Zeitlang in Constantinopel weilte. Aber dieser konnte es nicht über sich gewinnen, in die Hand des Schelmen und Ketzers einzuschlagen. Auch das Constantinopolitaner Rabbinat war nicht so leicht dazu zu bewegen, ihn in die Gemeinschaft aufzunehmen. Es vergingen mehrere Jahre, bis sich drei wahrscheinlich durch den Wesir eingeschüchterte Rabbinen bereit finden ließen, Chajon vom Banne zu befreien. Diese Drei — darunter

auch die letzte rabbinische Autorität im Morgenlande, Jehuda Rosanes[1]) — knüpften aber ausdrücklich die Bedingung daran, daß er sich nimmermehr über kabbalistische Punkte lehrend, predigend oder veröffentlichend auslassen würde, und Chajon verpflichtete sich dazu mit einem feierlichen Eide (Aug. 1724) — freilich um ihn gelegentlich zu brechen. Mit einem Schreiben, welches seine Wiederaufnahme in die jüdische Gemeinschaft bezeugte, eilte er nach Europa zu neuen Abenteuern und Schwindeleien.

Inzwischen war der sabbatianische Taumelgeist in Polen erwacht. In Podolien und in der Umgegend von Lemberg, in Zolkiew, Zloczow, Rohatyn, Podahyce, Horodenka und andern Städtchen war die Giftsaat aufgeschossen, welche der polnische Abenteurer Chajim Malach seit seiner Rückkehr aus der Türkei ausgestreut hatte. Die Führer der polnischen oder podolischen Sabbatianer waren zum Theil ehemalige Genossen des Wanderpredigers Juda Chaßid (o. S. 309), wie Mose Woydaslaw, der gleich seinem Meister das Himmelreich noch immer durch strenge Kasteiung fördern zu können meinte. Andere folgten einer ganz entgegengesetzten Lehre: nicht durch Fasten und Askese könne die Erlösung eintreten, sondern gerade durch Aufhebung sämmtlicher Gesetze des Judenthums und auch der Sittlichkeit, mit einem Worte durch die äußerste Zügellosigkeit und Befreiung von jeder religiösen und moralischen Schranke. Unter diesen sabbatianischen oder Malachischen Lehrern der Zuchtlosigkeit waren geschulte Talmudkundige: Feischel Zloczow, ein verwegener Mann, der äußerlich den Strengfrommen spielte, Stunden lang im Gebet zubrachte, heimlich aber an der Auflösung des Judenthums arbeitete. Von seinen Gesinnungsgenossen sind nur noch bekannt geworden: sein Schwager Mose Meïr Kamenker aus Zolkiew, Isaak Kaidaner und Elisa Rohatin Schor, Nachkomme einer polnisch-rabbinischen Autorität, der später mit seiner ganzen Familie offen und erbittert das Judenthum bekämpfte. Es liegen haarsträubende Zeugnisse von dem Treiben dieser podolischen Sabbatianer vor, daß sie sich im Pfuhl schamloser Lüderlichkeit und zwar mit frommer, Welt-erlösender Miene gewälzt haben. Ihre Uebertretung und Verachtung des talmudischen Judenthums und der Sittlichkeit betrieben sie lange Zeit heimlich, warben aber

[1]) Verf. des scharfsinnigen rabbinischen Commentars Mischne la-Melech, st. 1727 (Asulaï s v.)

um Anhänger, predigten und legten zur Deckung ihrer zuchtlosen Theorien den Sohar aus. Wie ihre Sekte sich vergrößerte, lüfteten sie ein wenig ihre fromme Maske, traten kecker auf und wurden vom Lemberger Rabbinat feierlich in der Synagoge bei ausgelöschten Kerzen in den Bann gethan (2. Juli 1722 [1]). Die beim sabbatianischen Unfug und bei Uebertretung des Judenthums Ertappten mußten ein öffentliches Bekenntniß ablegen, sich Bußen unterwerfen und eine Zeit lang Trauerkleider anlegen. Die Unbußfertigen wurden der Züchtigung roher Edelleute überwiesen. Dasselbe Verfahren wurde auch in anderen Gemeinden gegen die Sabbatianer eingeschlagen. Aber durch diese Mittel konnte diese Sekte nicht unterdrückt werden. Ihre Glieder waren von einer fanatischen Begeisterung getrieben, den Talmud, gewissermaßen den Lebensodem der polnischen Juden, zu verhöhnen und die Kabbala mit ihrer eigenen Bibel, dem Sohar, an dessen Stelle zu setzen; sie arbeiteten daran, diesen Plan in Vollzug zu setzen.

Heimlich schickten ihre Führer (1725) einen Sendling in Mose Meïr Kamenker nach Mähren, Böhmen und Deutschland, um sich mit den geheimen Sabbatianern dieser Länder in Verbindung zu setzen, vielleicht auch um Geld für ihr Unternehmen zusammen zu betteln. Unentdeckt durchreiste er viele Gemeinden. Wer konnte es diesem polnischen Bettelrabbinen ansehen, der talmudisch zu disputiren verstand und überfromm scheinheilig die Augen verdrehte, welche Gesinnung er im Innern hegte? In Prosnitz kam Mose Meïr mit Löbele zusammen, jenem plumpen Schwindler, welcher eine eigene Theorie hatte: Gott habe seine Weltregierung dem Frömmsten, d. h. dem in die Kabbala am tiefsten Eingeweihten, vollständig überlassen. Ein solcher sei Gottes Stellvertreter auf Erden [2]). Zuerst sei es Sabbataï Zewi gewesen, dann sei dessen Seele in andere Fromme eingezogen, in Jonathan Eibeschütz und auch in ihn selbst. Mose Meïr trat auch in Verbindung mit Jonathan Eibeschütz in Prag, der, obwohl noch jung als der gründlichste und scharfsinnigste Talmudist galt, aber auch von der sabbatianischen Kabbala umgarnt war [3]). Mose Meïr drang un-

[1]) Emden Torat ha Kenaot p. 33 b fg. Edut be Jakob p. 50 b fg.; über Elisa Schor s. Graetz, Frank und die Frankisten.

[2]) S. Note 4.

[3]) S. Note 7.

erkannt bis Mannheim vor, wo ein heimlicher Sabbatianer von Juda Chaßid's Gesindel, sein Schwager Jesaia Chaßid aus Zbaraż hauste, der zwar seinen sabbatianischen Glauben öffentlich abgeschworen hatte, aber nichts desto weniger sich unter seinen Genossen als der wiedergeborene Messias ausgab. Von Mannheim aus warfen diese beiden polnischen Sabbatianer ihre Netze aus und bethörten die Einfältigen mit soharistischem Phrasengeklingel. Ihre Hauptlehre bestand darin: die an dem Talmud hangenden Juden hätten nicht den rechten Glauben, der lediglich in der Kabbala wurzele. Von Prag aus wurde in derselben Zeit eine scheinbar kabbalistische Schrift verbreitet, welche an Blödsinn, Verkehrtheit und Gotteslästerung kaum ihresgleichen haben dürfte; die aller-unfläthigsten Dinge werden darin in talmudischen und soharistischen Redewendungen mit der Gottheit in Verbindung gebracht. Auch diese Schrift entwickelt die Lehre von den Personen in der Gottheit: dem Uralten und dem Gotte Israel's, und deutet darauf hin, daß auf einem höheren Standpunkte die Thora und die Gesetze keine Bedeutung haben. Es verlautete damals, daß Jonathan Eibeschütz Verfasser dieser eben so empörenden wie abgeschmackten Schrift gewesen sei [1]).

Der Zufall brachte dieses unsaubere, geheime Treiben an den Tag. Mose Meïr, der polnische Sendling, hatte sich in Mannheim einem andern Bettelrabbiner anvertraut und seine geheime Gesinnung offenbart. Dieser verrieth ihn einem Vorsteher und einem Rabbinatsbeisitzer aus Frankfurt a. M., die zur Zeit in Mannheim waren. Mose Meïr wurde darauf durch Versprechungen nach Frankfurt gelockt und im Hause des Rabbiners Jakob Kahana (Berlin) entlarvt. Man fand bei ihm viele ketzerische Schriften und Briefe der Sabbatianer unter einander, darunter auch solche von und an Eibeschütz. Darauf wurde von drei Rabbinen ein Zeugenverhör [2]) aufgenommen (10. und 11. Tammus Juli 1725). Mehrere Zeugen gaben Mose Meïr, Jesaia Chaßid und Löbele Prosnitz als engverbundene fanatische Sabbatianer an, zu deren Bunde auch Eibeschütz gehört habe. Ihn gerade hätten diese drei für Sabbataï's Nachfolger, für den echten Messias gehalten. Die

[1]) Das.

[2]) Dieses Zeugenverhör ist abgedruckt in [illegible] p. 4 und findet sich handschriftlich bei H. Carmoly.

Zeugen betheuerten, kabbalistisch-ketzerische Schriften über das Hohelied und andere, welche Eibeschütz und Löbele verfaßt haben, von Mose Meïr empfangen zu haben. Sie wollten auch so viele Lästerungen vernommen haben, daß sie dieselben nicht über ihre Lippen zu bringen vermöchten. Auf Grund der bei Mose Meïr Kamenker gefundenen Schriften und der Zeugenaussage sprach das Rabbinat von Frankfurt den allerherbsten Bann über denselben, seine Genossen und sämmtliche Sabbatianer aus: daß Niemand mit ihnen unter irgend welcher Form verkehren dürfe, und daß jeder Jude verpflichtet sei, die geheimen Sabbatianer bei den Rabbinen anzugeben und ihr Unwesen ohne Rücksichtsnahme aufzudecken. Diesem Banne schlossen sich die Rabbinen der deutschen Gemeinden von Altona-Hamburg und Amsterdam an; sie ließen die Bannformel zu Jedermanns Kunde in den Synagogen verlesen und durch den Druck verbreiten[1]). Dasselbe geschah in Frankfurt a. O. zur Meßzeit in Beisein vieler fremden Juden. Mehrere polnische Rabbinen thaten dasselbe. Sie hatten endlich eingesehen, daß sie nur mit vereinten Kräften ohne Schlaffheit dem heimlichen Unwesen der Sabbatianer ein Ende machen könnten. Einige deutsche und polnische Rabbinen hatten es damals auf Jonathan Eibeschütz abgesehen, ihn, dessen Verbindung mit Löbele Prosnitz und Mose Meïr erwiesen war, in den Bann hineinzuziehen. Es gehörte aber ein gewisser Muth dazu, weil dieser junge Talmudist bereits einen ausgebreiteten Ruf genoß und durch zahlreiche Jünger einen Anhang hatte. Und eben aus Rücksicht auf seinen Anhang und seine geachtete Familie in Polen unterblieb seine Aechtung. Jonathan Eibeschütz, um jeden Verdacht abzuwälzen, sprach selbst in der Synagoge am Vorabend des Versöhnungstages (16. Sept. 1725) den Bann über die Sabbatianer in Verein mehrerer Rabbinen und Vorsteher Prag's aus. Nur David Oppenheim, Oberrabbiner von Böhmen, dem die erste Stimme dabei gebührt hätte, mochte sich nicht dabei betheiligen, weil er mit Eibeschütz in Feindschaft lebte und von der Ueberzeugung durchdrungen war, daß dieser nur aus Heuchelei über die Sabbatianer den Stab gebrochen habe, deren verderblichen Grundsätzen er vielmehr huldigte[2]).

[1]) Unter dem Titel [illegible], ein Flugblatt, s. Emden Torat Kenaot p. 35 b fg.

[2]) S. Note 7.

Gerade in dieser Zeit war Chajon wieder in Europa eingetroffen und hatte den Schwindel noch vermehrt. Er scheint Anfangs den Plan verfolgt zu haben, die Sabbatianer um sich zu sammeln und ihr Oberhaupt zu werden. Er trat daher mit Löbele Prosnitz und auch mit Eibeschütz in Verbindung. Um sich vor Verfolgungen zu decken, näherte er sich heimlich den Christen, erlangte Zutritt in der Kaiserburg in Wien, sagte sich halb von den Juden los, verlästerte sie als Verblendete, die den rechten Glauben verschmähten, gab zu verstehen, daß auch er die Dreieinigkeit lehrte, und daß er die Juden dazu herüberzuziehen vermöchte. Mit einem Schutzbriefe von Hofe versehen, trat er von Wien seine Weiterreise an, spielte abermals sein Doppelspiel heimlich als Sabbatianer und öffentlich als rechtgläubiger Jude, von dem der Bann gelöst sei. Es ist kaum glaublich, was Zeitgenossen von Chajon erzählen, daß er, der beinah Achtzigjährige, noch eine öffentliche Buhlerin, die er in Ungarn angetroffen, mit sich als seine Frau geführt habe. Indessen fand er dieses Mal nicht mehr eine so gute Aufnahme. Das Mißtrauen gegen geheime Sabbatianer war erregt und gegen ihn ganz besonders. In Prag ließ man ihn nicht in die Stadt, nur Eibeschütz' Frau und Schwiegermutter brachten ihm Speisen außerhalb des Thores, um ihn nicht dem Verhungern auszusetzen. Eibeschütz selbst, von dem er verlangt hatte, seine Aussöhnung mit der Judenheit, von dem Constantinopolitaner Rabbinat bescheinigt, seinerseits zu bekräftigen, rieth ihm, als Greis sein Wanderleben einzustellen. In Berlin schrieb Chajon an einen ehemaligen Bekannten, wenn ihm nicht ein Zehrpfennig zugeschickt würde, sei er entschlossen, zur Schande der Juden sich taufen zu lassen. In Hannover wurden ihm seine Papiere abgenommen, welche ihn noch mehr entlarvten. So schleppte sich der arme Schelm bis Amsterdam in der Hoffnung, dort seine enthusiastischen Freunde von ehemals wiederzufinden, aber er hatte sich getäuscht. Ayllon, der noch lebte, mochte nichts mehr von ihm wissen; er soll es bereut haben, diesen Schwindler je begünstigt und Chajam Zewi so sehr verfolgt zu haben. Chajon konnte sich nur so lange in Amsterdam behaupten, bis er neue Lügen drucken lassen konnte, als wenn viele Rabbinen Hebron's, Salonichi's und Constantinopel's seine Unschuld anerkannt, den Bann von ihm genommen und ihm ein gutes Leumundszeugniß ausgestellt hätten. Aber alle seine Schwindeleien kamen an den

Tag: er wurde in die Aechtung gegen Mose Meïr und seine Genossen mit hineingezogen und in Frankfurt und Hamburg-Altona neuerdings in den Bann gethan (April 1726). Mose Chages, der früher von ihm Verfolgte, welcher in Altona in einer geachteten Stellung lebte und gewissermaßen als Oberketzerrichter galt, gab ihm noch den letzten Stoß. Chajon konnte sich in Europa nicht mehr behaupten, im Morgenlande war er ebenfalls geächtet, so begab er sich nach Nordafrika, wo er starb. Sein Sohn [1]) trat später als sein Rächer auf; er war zum Christenthum übergetreten und zog in Rom die altjüdische Literatur, als feindselig gegen das Christenthum, vor das Tribunal der Inquisition, mit erlogenen oder halbwahren Anschuldigungen, eine trübselige Zeit der Selbstzerfleischung.

[1]) S. über alles Note 6. Ende.

Elftes Kapitel.

Allgemeine Verwilderung in der Judenheit.

(Fortsetzung).

Luzzato, Eibeschütz, Frank.

Luzzato's Lebensgang und dichterische Begabung. Seine Jugenderzeugnisse. Seine Gestaltungskraft führt ihn auf die Abwege der Phantasterei, er dichtet einen neuen Sohar und träumt sich als Messias. Chages gegen Luzzato. Gebannt wandert er nach Amsterdam. Sein kunstvolles Drama. Seine Auswanderung nach Palästina und sein Tod. Jonathan Eibeschütz, sein Charakter und Lebensgang. Ist als Vorsteher eines Lehrhauses in Prag der sabbatianischen Ketzerei verdächtig. Seine Verbindung mit den Jesuiten. Seine Berufung nach Metz. Seine Verbindung mit den Franzosen giebt Anlaß zum Verdacht des Landesverrathes im schlesischen Kriege. Baron de Aguilar und Berusch Eskeles. Ausweisung der Juden aus Böhmen und Mähren durch Maria Theresia. Rücknahme des Ediktes. Eibeschütz in Altona. Jakob Emden und sein Charakter. Beginn und Verlauf der Streitigkeiten wegen der sabbatianischen Amulete. Parteinahme für und wider Eibeschütz. Wirren und Zerwürfnisse in der Judenheit. Jakob Frank Lebowicz und die Frankisten oder Contratalmudisten. Entlarvende Ueberraschung in Laskorun. Bannflüche und Verfolgung gegen sie. Sie erklären sich als Trinitarier und erlangen den Schutz des Bischofs Dembowski von Kamieniec. Anschuldigungen gegen den Talmud und die talmudischen Juden als Christenkindermörder. Neuer Scheiterhaufen für den Talmud. Die Frankisten unterliegen durch Dembowski's Tod. Neue Wirren durch die Frankisten. Sie taufen sich zum Scheine. Frank als Schwindler entlarvt und nach Czenstochau abgeführt.

(1727 — 1760).

So viele Enttäuschungen und Beschämung durch Träumer und Betrüger fast ein ganzes Jahrhundert hindurch, alle diese jämmerlichen Vorgänge durch Sabbataï Zewi und seine Prophetenschaar, durch Cardoso, Mardochaï von Eisenstadt, Querido, Juda Chaßid, Chajim Malach, Chajon und mehrere andere waren nicht im Stande, die kabbalistisch-messianischen Schwärmereien ein für alle mal zu

unterdrücken. Sie fanden nur noch neue Nachfolger, und diese einen leichtgläubigen Kreis, der ihnen vertraute, und so wurden neue Wirren erzeugt. Die ungesunden Säfte, welche dem Organismus des Judenthums im Laufe der Zeiten zugeführt wurden, traten als häßliche Ausschläge an die Oberfläche, was auch als Vorzeichen beginnender Genesung angesehen werden konnte. Die Verderbniß hatte auch schon edle Theile ergriffen. Ein begabter Jüngling, dem die Natur herrliche Gaben verliehen hatte, der bei normalen Verhältnissen eine Zierde des Judenthums geworden wäre, hat, von der allgemeinen Verwilderung ergriffen, diese seine schönen Anlagen durch Phantasterei gemißbraucht und seinerseits der Verkehrtheit Vorschub geleistet. Man kann sich eines wehmüthigen Gefühles nicht erwehren, diesen liebenswürdigen Jüngling mit einem idealen Zuge in Verirrungen gerathen zu sehen, die ihn fast auf eine Linie mit den unsaubern Geistern Chajon, Löbele Prosnitz und andern ihres Gelichters stellten — ein farbenreicher Sonnenstrahl, der in einem Sumpf erlischt. Wenn man die Kabbala, die so unsäglichen Wahn im Judenthume erzeugt hat, verwünscht und ihren Erzeugern wie Pflegern, auch den ehrlichen (Abraham b. David aus Posquières, Nachmani und Isaak Lurja) mit Recht grollt, so fühlt man sich am meisten dazu gestimmt, wenn man zwei edle Jünglinge von hoher Begabung und Sittenlauterkeit, Salomon Molcho und Luzzato, deren Schattenbildern nachjagen und sich dadurch in Abgründe stürzen sieht. Beide haben ihr Leben im buchstäblichen Sinne für Träume geopfert, deren wirre Bilder das betäubende Gemisch der Kabbala in ihnen erregt hat. Obwohl Luzzato nicht wie sein portugiesisch-marranischer Gesinnungsgenosse auf dem Scheiterhaufen tragisch endete, so verblutete er sich doch auch, und zwar an Wunden, die er sich selbst in aufgeregtem Zustande beigebracht hat.

Mose Chajim Luzzato (geb. 1707 st. 1747 [1]) stammte von sehr wohlhabenden Eltern in Padua. Sein Vater, welcher ein

[1]) Seine ausführliche, mit Liebe und doch Unparteilichkeit ausgearbeitete Biographie Luzzato's hat der jüngst verstorbene Privatgelehrte Joseph Almanzi aus Padua 1838 geliefert, in Kerem Chemed III. p. 113 fg. Sie hat die unvollkommene und einseitige Vorarbeit von Ghirondi 1836 das. II. p. 55 fg., die Monographie von Delitzsch und Letteris, lateinisch und hebräisch als Einleitung zum Drama מגדל עז 1837, ergänzt und berichtigt. Eine kurze Biographie gab auch Freistadt als Einleitung zu Luzzato's חקר ומקבל 1840.

ausgebreitetes Seidengeschäft führte, scheute keine Kosten, obwohl selbst wenig gebildet, seinen Sohn mit Kenntnissen erfüllen zu lassen. Die zwei alten Sprachen, hebräisch und lateinisch, welche in Italien gewissermaßen ein literarisches Bedürfniß waren, die eine unter den Juden, die andere unter den Christen, erlernte auch Luzzato in zarter Jugend; aber sie hatten auf seinen Geist eine ganz andere Wirkung als auf seine Altersgenossen. Beide befruchteten seine natürlichen Anlagen und förderten sie zu schöner Entfaltung. Die lateinische Sprache öffnete ihm das Reich des Schönen und die hebräische die Pforten des Erhabenen. Luzzato besaß eine zartbesaitete Dichterseele, eine Aeolsharfe, die jeder Lufthauch in harmonisch wohltönende Schwingungen versetzte. Seine poetische Begabung zeigte zugleich Kraft und Lieblichkeit. Fülle der Phantasie und Bilderreichthum, gepaart mit Ebenmaaß. Wer an Seelenwanderung glaubte, könnte ungescheut sagen: die Seele Jehuda Halevi's, des castilianisch-hebräischen Sängers, sei in Luzzato wiedergeboren worden, nur noch vollendeter, reifer und zarter, mit noch feinerem Sinn für Wohlklang, weil er von der gewissermaßen musikalischen Atmosphäre seines Vaterlandes Italien umflossen war. Schon im zarten Knabenalter [1]) gestaltete sich ihm jeder Vorfall freudiger oder trauriger Art zu einem abgerundeten Bilde, einem kleinen Kunstwerke, worin sich zugleich Schmelz und Wohllaut offenbarten. Den geheimen Zauber der Sprache, die Gesetze der Harmonie, welche in der höheren Beredsamkeit ebenso gut wie in der Poesie liegen, die Anmuth des Rhythmus und Tonfalls erkannte der siebzehnjährige Jüngling in so durchsichtiger Klarheit, daß er eine Schrift darüber ausarbeitete und schöne Beispiele aus der heiligen Poesie zur Beleuchtung dafür auswählte. Er dachte daran, in die neuhebräische Poesie ein neues Versmaß einzuführen, um einen reicheren Wechsel von Längen und Kürzen und damit einen musikalischen Tonfall zu erzielen. Man legt gewöhnlich die hebräische Sprache zu den Todten. In Luzzato war sie lebensvoll, frisch, jugendlich rein und wohlklingend. Er behandelte sie wie ein gefügiges Instrument und entlockte ihr süße Töne und einschmeichelnde Weisen; er verjüngte sie, verlieh ihr eine

Delitzsch hat die poetische Seite an Luzzato besser hervorgehoben, als die übrigen Biographen.

[1]) 1721, also im 14ten Lebensjahre, dichtet er eine schöne Elegie auf den Tod des Isaak Vita Kohen Cantarini (o. S. 286, Anmerk.)

seltene Lieblichkeit, kurz er webte in ihr, als hätte sein Ohr die vollen Töne der jesaianischen Beredsamkeit mit vollen Zügen eingesogen. Unvergleichlich begabter als Joseph Penso de la Vega (o. S. 98) dichtete Luzzato ebenfalls im siebzehnten Lebensjahre ein Drama aus der biblischen Welt: Simson und die Philister. Diese Jugendarbeit läßt bereits den vollendeten Meister ahnen; der Versbau ist untadelhaft, die Gedanken sind neu und die Sprache fern von Schwulst und Ueberladung [1]). Auch seine hebräische Prosa stach wohlthuend ab gegen den geschmacklosen, verschnörkelten, witzelnden Styl seiner jüdischen Zeitgenossen; sie hat vieles von der Einfachheit, Glätte und Lebendigkeit der biblischen Darstellung. Ehe Luzzato noch das zwanzigste Jahr erreicht hatte, dichtete er hundert und fünfzig Psalmen, die allerdings nur Nachbildung des alten Psalters sind, aber Reinheit und Innigkeit der Sprache athmen. In derselben Zeit hat er vielleicht sein zweites hebräisches Drama geschaffen (der hohe Thurm oder die Harmlosigkeit der Tugendhaften) in vier Aufzügen, in schönem Versbau, wohllautender Sprache und anmuthigen Bildern, aber arm an Gedanken. Der jugendliche Dichter hatte noch nicht den Blick in's volle Leben gethan, hatte noch keine scharfe Beobachtung für die Gegensätze und Kämpfe. Er kannte weiter nichts als das idyllische Familienleben und das friedliche Lehrhaus. Selbst Tugend und Laster, Liebe und Selbstsucht, die er in diesem Drama darstellen wollte, waren ihm nur vom Hörensagen bekannt. Seine Muse zeigt sich nur beredt, wenn sie von Gottes Erhabenheit singt. Einzelne Verse sind untadelhaft, aber das Ganze nimmt sich noch schülerhaft aus. Er war damals noch zu sehr von italienischen Mustern abhängig, er schritt noch auf Stelzen.

Diese Leichtigkeit und Gewandheit, ureigene und überkommene Gedanken in eigene und fremde Formen zu kleiden, sein Gestaltungstrieb, das Ueberströmen seiner halbreifen Gedanken, die, wenn er diesen Drang hätte zur Vollendung bringen können, ihm und dem Judenthum hätte zum Segen gereichen können, verwandelten sich in einen Fluch. Eines Tages (Siwan 1727) überkam ihn die Lust, auch die dunkele Sprache des Sohar nachzubilden, und es gelang ihm damit eben so gut, wie mit den Psalmen, Sätze und Wendungen,

[1]) Proben davon hat Almanzi mitgetheilt in Kerem Chemed III. p. 139.

dem Soharstyle täuschend ähnlich zu machen, eben so volltönend, scheinbar tief und doch hohl. Dieses Gelingen erfüllte ihn mit Schwindel und führte ihn auf Abwege. Anstatt sich zu sagen, wenn die soharistisch-kabbalistische Darstellungsweise nachgeahmt werden kann, so hat sie einen gewandten menschlichen Urheber gehabt, folgerte Luzzato umgekehrt: auch sein eigenes Gestaltungsvermögen stamme nicht aus seiner Begabung, sondern sei, dem Sohar gleich, das Erzeugniß einer höheren Eingebung. Er theilte nämlich die Verkennung seiner Zeit über Ursprung und Werth der Kabbala. Sein Jugendlehrer, Jesaia Bassan in Padua, war ein hohlköpfiger Kabbalist, Jünger und Schwiegersohn des halbsabbatianischen Rabbiners Benjamin Kohen in Reggio (o. S. 335). Bassan hatte ihm mystisches Gift in die gesunden Säfte eingeimpft. Indessen hätte ihn jeder andere Lehrer wohl auch in die Irrgänge der Kabbala, aus denen kein Ausweg war, eingeführt. Die Luft, welche in den Ghettos wehte, war mit kabbalistischen Stoffen geschwängert. Täglich hörte Luzzato von Jugend auf: daß große Adepten der Mystik einen eigenen Schutzgeist (Maggid) gehabt hätten, der ihnen täglich Offenbarungen von oben gebracht habe, in jüngster Zeit Mose Zacut eben so gut, wie früher Joseph Karo und Isaak Lurja. Warum sollte nicht auch er dieser göttlichen Gnadengabe gewürdigt sein? Lurjanisch-mystische Schriften, damals noch eine Seltenheit, waren ihm in die Hände gerathen; er lernte sie auswendig, vertiefte sich darin, und diese vollendeten seine Verirrung. Dabei begegnete Luzzato eine eigene Täuschung. Sein von Natur klarer, auf geordnetes Denken eingerichteter Verstand, sein feiner Sinn für die Einfachheit und Schönheit der biblischen Poesie und sein ästhetisches Verständniß für die italienische und lateinische Literatur drängten ihn, auch in dem Chaos der Kabbala (deren Göttlichkeit ihm feststand) nach Klarheit und Gemeinverständlichkeit zu ringen. Er glich in keinem Punkte den wirren Schwärmern Mose Zacut oder Mardochaï von Eisenstadt, er begnügte sich nicht mit hohlen Formeln und Floskeln, sondern suchte nach Inhalt und Gehalt. Diesen fand er aber mehr in seinem eigenen Geiste, als im Sohar oder in den lurjanischen Schriften. Er aber lebte in der Täuschung, daß ein göttlicher Geist ihm den tiefen Einblick in die Kabbala erschlossen, die Räthsel gelöst, den Knäul entwirrt hätte. Selbstbetrug verschuldete Luzzato's Verirrung. Seine religiöse Innig-

keit, statt ihn zu schützen, brachte ihn nur noch tiefer hinein. Sie war von der Ueberzeugung bevormundet, daß das bestehende Judenthum mit seinen Auswüchsen ohne die Kabbala unverständlich bleibe, daß nur durch ihre Theorie die Erscheinungen Kämpfe und Gegensätze in der Welt, so wie der tragische Gang des jüdischen Volkes erklärt werden könnten. Israel, das Volk Gottes, der edelste Theil der Schöpfung, steht geschwächt und gedehmüthigt auf der untersten Stufe der Völkerleiter, seine Lehre wird verkannt, sein Streben geächtet. Woher diese Erscheinung? Um sie zu erklären, baute Luzzato ein System aus Spinngewebfäden auf, das sich in folgender Gedankenreihe zusammenfassen läßt.

Die niedere Welt sei von Gott so geschaffen und eingerichtet, daß sie das Abbild der höheren Welt (Olam ha-Azilut) abspiegele, und sei auch mit ihr so verbunden, wie die Tasten mit einem Saiteninstrument. Ein Druck auf die Tasten setzt einen Theil oder das Ganze in Schwingungen und erzeugt eine harmonische oder disharmonische Klangweise. Eine That oder auch nur ein Gedanke des Menschen setze die höhere Welt in Bewegung, errege Gottes Vorsehung und erzeuge Segenspende von oben oder hemme sie. Die Gebote und Verbote des jüdischen Gesetzes seien die wirksamen Mittel, die Gottheit zum Ausströmen ihres Lichtes zu erregen und die Israeliten empfänglich dafür zu machen. Die Einsicht in Bau, Gliederung und Zusammenhang der höheren und niederen Welt gewähre lediglich die Kabbala: die heilige Schrift in ihrem einfachen Wortsinn, die trockenen Vorschriften der schriftlichen und mündlichen Lehre gäben nicht den rechten Begriff von Gott, seinem Schöpfungsakte, seiner Vorsehung und seinem Willen. Die höchste Erkenntniß für diese dem Menschen so nothwendige Wahrheit gewähre nur die Kabbala; der Sohar sei der wichtigste Theil der heiligen Schriften. Nur wer diese Erkenntniß hat, vermöge das ganze Weltall in Bewegung zu setzen, Vergangenes und Zukünftiges zu begreifen und auch einzusehen, warum die Welt scheinbar so voll Verkehrtheit ist, und warum das israelitische Volk in der Gegenwart eine so niedrige Stellung einnimmt [1]). Es schmeichelte dem kaum zwanzigjährigen Jüngling, diese Einsicht in den Zusammenklang der

[1]) Diese Auseinandersetzung findet sich in Luzzato's חקר ומקובל, ferner in פתחי חכמה; gedruckt Korez 1785 und in מאמר העקרים, zum Theil auch in מאמר החכמה, erste Edition Amsterdam 1783.

höheren und niedern Welt erlangt zu haben, sie in der mystischen Soharsprache auseinander setzen zu können und solchergestalt ein wichtiges Glied in der Reihe der Geschöpfe zu sein. Von diesem Hauptgedanken der Kabbala fest überzeugt, nahm er alle ihre Auswüchse, die Seelenwanderung, die Buchstabenversetzung, Geisterbeschwörung mit in den Kauf. Ganze Papierstöße schrieb er mit kabbalisten Träumereien voll, arbeitete einen zweiten Sohar (Sohar Tinjana) aus, mit den dazu gehörigen Einleitungen (Tikkunim) und Anhängseln. Je leichter ihm dieses von statten ging, desto mehr gerieth er in den Wahn, daß auch er von einem höhern Geiste getrieben, daß er ein zweiter, wo nicht gar vollendeterer R. Simon b. Jochaï sei. Auch um ihn schaarten sich höhere Wesen, Patriarchen und Heilige, um seinen Worten zu lauschen. Auch er kam sich als der treue Hirt (Raaja Mehemna) vor. Allmälig beschlich ihn in seiner Einsamkeit die eitle Regung, daß er der vorausbestimmte Messias sei, berufen, vermittelst des zweiten Sohar Israel, die Seelen und die ganze Welt zu erlösen [1]).

Luzzato hielt es auch nicht lange aus, sein Licht so ganz und gar unter den Scheffel zu stellen, und eröffnete Anfangs schüchtern zweien gleichgesinnten Jünglingen Isaak Marini [2]) und Israel Treves, daß er von seinem Schutzgeiste den Wink erhalten habe, ihnen einen Einblick in seinen neuen Sohar zu gewähren. Geblendet und entzückt von dieser Meisterschaft, wurden diese seine Jünger in der Kabbala. Sie konnten auch ihrerseits das Geheimniß nicht bewahren. Während seiner Abwesenheit zeigten sie einem durch Padua reisenden palästinensischen Almosensammler ein Stück des Luzzatoschen Sohar, und dieser erzählte in Venedig von dem kabbalistischen Wunderjüngling (Frühjahr 1729). Die Folge davon war, daß einige venetianische Kabbalisten den jungen Wundermann in Padua, der auch reich war, aufsuchten. Das bestärkte ihn noch mehr in

[1]) Almanzi hat das Factum unwiderleglich bewiesen, daß Luzzato sich als Messias geträumt hat, Kerem Chemed III. p. 115, 135 f. Note 28. Er läßt den Propheten Elia sprechen: אנת הוית סמכא לשכינתא בגלותא, והשתא אנת מורכא יקרא לגבה וכד תפיק (שכינתא) מגלותא אנת תהא מנהיל לה.

[2]) Luzzato dichtete ein Epithalamium auf dessen Hochzeit mit Judith Italia (Chaluz II, 106 fg.) Den Grundgedanken bildet der Wettstreit zwischen dem Meere (Anspielung auf Marini-mare) und dem Festlande Italia (Anspielung auf die Braut). Sie feiern ihre harmonische Versöhnung im Brautpaare.

seiner Schwärmerei. Zu diesen Luzzatisten gesellte sich ein lebhafter, rühriger, ungestümer Pole Jekutiel (Kussiel) aus Wilna [1]), welcher nach Padua gekommen war, um Medicin zu studiren. Von Luzzato hören, sich ihm anschließen, seine bisherigen Studien fahren lassen und sich der Mystik hingeben, war für diesen Polen ein rascher, leichter Entschluß. Schwerer war für ihn das Geheimniß zu bewahren. Kaum war er von Luzzato eingeweiht worden, als er diese neue Wundererscheinung ausposaunte, Sendschreiben (Ab und Elul 1729) abschickte nach Wien an den dortigen angesehenen, reichen Kabbalisten Mardochaï Jafa Schlesinger (st. 1754 [2]) und an den Wilnaer Rabbiner Josua Heschel (st. 1759 [3]). Jekutiel nahm den Mund voll, erzählte, wie der kaum drei und zwanzig jährige Luzzato täglich geheime Offenbarungen von einem Engel und öfter Besuche von hohen Abgeschiedenen erhalte, von Adam, Abraham, Mose; wie er alle Seelenwanderungen kenne und jedem seinen Ursprung und Seelenzusammenhang anzugeben wisse, und endlich, wie er auf wunderbare Weise einen neuen Sohar verfaßt habe, wovon er Heschel geheimnißvoll eine Probe einschickte. Jekutiel war indeß vorsichtig zu bemerken, daß Luzzato nicht mit den Schwindlern Chajon, Löbele Prosnitz, Mose Meïr und andern auf eine Stufe gestellt werden dürfte; er habe sich entschieden gegen Sabbataï Zewi und dessen Anhänger ausgesprochen. Diese Sendschreiben wurden verbreitet und kamen Mose Chages in Altona zu Händen. Er, welcher so eifrig gegen Chajon und die übrigen sabbatianischen Schwärmer gekämpft und das letzte Wort gegen sie behalten hatte, galt gewissermaßen als der officielle Eiferer, dessen Stimme in Glaubenssachen Entscheidung hatte. Der Rabbiner der Drei-Gemeinden (Altona, Hamburg, Wandsbeck), derselbe, welcher auch Mose Meïr Kamenker und seine Genossen in den Bann gethan hatte (o. S. 363), Ezechiel Katzenellenbogen war ihm, der still schweigend noch immer als Jerusalemer Sendbote galt, sehr gefügig. Chages richtete daher (November 1729) an die Venetianer Gemeinde

1) S. über denselben Finn קריה נאמנה, Geschichte der Juden von Wilna p. 113 fg.

2) S. über denselben L. Aug. Frankl, Wiener Epitaphien No. 430. Jakob Emden verdächtigte ihn und sein erworbenes Gut עדות ביעקב p. 27 b, p. 40 b Anmerkung.

3) S. über ihn Finn a. a. O.

die Aufforderung, die neuerstandene Ketzerbrut, ehe ihr Gift sich weiter verbreitete, thatkräftig zu unterdrücken.

Das Venetianer Rabbinat war aber nicht sobald bereit, Luzzato zu verketzern, verfuhr vielmehr sehr schonend gegen ihn, gewiß aus Rücksicht auf dessen Jugend, Begabtheit und Wohlhabenheit seiner Familie; es forderte ihn nur einfach auf, sich zu rechtfertigen (1. Dec.). Der noch ungebeugte Phantast bäumte sich förmlich bei dieser Zumuthung, richtete sich stolz auf und gab Chages zu verstehen, daß er dessen Autorität nicht anerkenne, wies den Verdacht sabbatianischer Irrlehre von sich ab und blieb im Uebrigen dabei stehen, daß er vom Himmel tiefer Offenbarungen gewürdigt werde. Er berief sich auf seinen Lehrer Bassan, der ihm das Zeugniß unverdächtiger Rechtgläubigkeit nimmer versagen werde. Darin hatte Luzzato vollkommen Recht. Bassan war in seinen Jünger so sehr vernarrt, daß er auch dessen anstößigste Vergehungen beschönigt haben würde, und daher dessen Schärmerei eher begünstigte, als hemmte. Auch der greise Hohlkopf Benjamin Kohen von Reggio, derselbe, welcher Nathan Ghazati's und Mardochaï von Eisenstadt's Schwindeleien Gehör gegeben hatte, förderte Luzzato's Wahn. Was soll man von einem ergrauten Rabbinen denken, der den Jüngling Luzzato ernstlich anging, seinen Schutzgeist zu befragen, an welcher Krankheit er litt? Von dieser Seite wurde Luzzato nur noch mehr in seiner Phantasterei bestärkt. Vergebens bedrohten Chages und Katzenellenbogen ihn und die Paduaner Gemeinde mit dem schwersten Banne, wenn er seine Geisterseherei und sein mystisches Treiben nicht einstellen würde. Luzzato blieb dabei: Gott habe ihn, so wie Viele vor ihm, auserkoren, ihm seine Geheimnisse zu verkünden. Aber nicht bloß das Paduaner und Venetianer Rabbinat, sondern auch andere italienische Rabbinen benahmen sich aus Rücksichten sehr lau in dieser Sache. Mose Chages hatte drei Rabbinen aufgefordert, sich als Tribunal zu constituiren: Joseph Ergas aus Livorno, welcher Chajon bekämpft hatte, Simson Morpurgo von Ancona und Abraham Segre von Casale. Sie sollten sich nach Padua begeben, Luzzato vorladen und ihm die Wahl stellen, entweder seinem mystischen Unwesen zu entsagen oder nach Palästina auszuwandern, wo allein göttliche Offenbarungen möglich, glaublich und gesetzlich gestattet wären. Aber alle drei lehnten jede Einmischung ab. Chages entwickelte aber eine so eifrige Thätigkeit,

daß er mehrere deutsche Rabbinen dafür gewann (Juni 1730), wenigstens den Bann in der Fassung auszusprechen: es sollen ihm alle diejenigen unterliegen, welche Schriften in der Soharsprache im Namen von Engeln oder Heiligen verfassen würden. Diese Drohung wirkte. Jesaia Bassan mußte sich nach Padua begeben und seinem Lieblingsjünger das Versprechen abnehmen, seine mystische Schriftstellerei und Lehrmeisterei für junge Kabbalisten einzustellen, es sei denn, daß er sich entschlösse, nach dem heiligen Lande auszuwandern. Auch das Venetianer Rabbinat wurde endlich zum Einschreiten angeregt. Es schickte drei Vertreter nach Padua, Jakob Belillos, Mose Menahem Merari und Nehemia Vital Kohen, und in ihrer Gegenwart mußte Luzzato seine bündige Erklärung wiederholen und bekräftigen (3. Ab = 17. Juli 1730). Seine kabbalistischen Hefte mußte er seinem Lehrer Bassan ausliefern, und sie wurden unter Siegel gelegt. Damit war für den Augenblick der gegen ihn aufgewirbelte Sturm beschworen.

Luzzato schien durch diese Vorgänge ernüchtert zu sein. Er ging seinen Geschäften nach, dichtete wieder und entschloß sich gar zu heirathen (die Tochter des Rabbiners David Finzi aus Mantua). Er wurde glücklicher Vater, lebte in Eintracht mit Eltern und Geschwistern und genoß hohe Achtung. Aber der böse Geist, dem er sich verschrieben hatte, ließ ihn nicht los und führte ihn abermals zu seiner Jugendverirrung zurück. Ein Zerwürfniß in der Familie und schlechte Geschäfte im Hause seines Vaters, an dem er Theil nahm, scheinen die Veranlassung dazu gewesen zu sein. Verstimmt und gedrückt in der Gegenwart, wollte er durch kabbalistische Mittel die Zukunft erfahren[1]. Er begann wieder seine mystischen Träumereien niederzuschreiben, allerdings nicht mehr in der pomphaftesten Soharsprache, wagte sie gar Bassan vorzulegen und erhielt dessen Erlaubniß, sie zu veröffentlichen. Man flüsterte, daß Luzzato magische Beschwörung treibe, und daß sein Lehrer ihm aus dem versiegelten Verschluß Schriften für den Druck ausgeliefert habe. Durch ein Gerücht wurde das Venetianer Rabbinat besonders aufgeregt und gegen ihn eingenommen. Luzzato hatte eine scharfe Entgegnung gegen Leon Modena's niederschmetternde

[1]) Folgt aus dem Schreiben des Venetianer Rabbinats in Emden's Torat ha-Kenaot (p. 51 a): היה עושר בביתו אבל . . . . כי הוא (לוצאטו) רצה לעשות הליכה עם דודו ולהפרד מעמם. וישנאו אותו ואויביו הפכו לו לריבים.

Schrift gegen die Kabbala (o. S. 155) verfaßt und es hieß, er ginge damit um, seine Schutzschrift für die Mystik mit Bassan's Erlaubniß der Oeffentlichkeit zu übergeben. Da Leon Modena Rabbiner von Venedig war, wenn auch ein zweideutiger, so betrachteten die damaligen Inhaber des Venetianischen Rabbinats: Samuel Aboab und seine fünf Collegen (oder eigentlich der zweite Rabbiner, Isaak Pacifico, ein nicht sehr gewissenhafter Mann) einen Angriff auf denselben als eine Beleidigung ihrer Ehre. Dieser Zunftgeist stachelte sie mehr zur Thätigkeit auf, als der Eifer für den scheinbar gefährdeten Glauben. Als echte Venetianer unterhielten sie einen Spion in ihrem Dienste, einen Polen Salman aus Lemberg, welcher Luzzato auf Schritt und Tritt beobachtete und ihnen darüber Bericht erstattete. So lange er noch in Wohlstand lebte und von Freunden umgeben war, hatten die venetianischen Rabbiner seinen Treiben gegenüber eine außerordentliche Nachsicht gezeigt, es beschönigt und ihm einen Ehrentitel verliehen. Nachdem aber seine Familie in's Unglück gerathen, der Verarmung nah war und er nicht mehr Freunde und Schmeichler hatte, ließen sie die Rücksichten fallen und konnten nicht genug Steine auf ihn werfen[1]). Sie schenkten einem der Ihrigen, dem falschen Belillos[2]), vollen Glauben, daß er bei Luzzato Zauberinstrumente gefunden habe, obwohl seine Aussage schon dadurch verdächtig war, weil er erst vier Jahre später davon Anzeige machte, und sein Mitvertreter Meriari ihm zum Theil widersprach[3]). Lächerlich genug machten die Venetianer auch schließlich Luzzato zum Vorwurf, daß er die lateinische Sprache erlernt hat; einem Solchen, der sich mit dieser Satanssprache befaßt hat, könne kein Engel erscheinen. Die Mitglieder des Venetianer Rabbinats glaubten, oder stellten sich so, als wenn Luzzato sich gerühmt hätte, seine Psalmen würden in der eintretenden messianischen Zeit den

[1]) Jakob Emden, der in seiner derben Ehrlichkeit kein Blatt vor den Mund zu nehmen pflegte, hebt diesen niedrigen Zug des Venetianer-Rabbinats hervor, daß es Luzzato nur aus Rücksicht auf seinen Reichthum geschont haben mag, (das. p. 54 b): ושמא יש לומר שבתחלתו לפי שהיה (ליצאטו) עתיר נכסין ובני משפחתו בעלי נכסין נפלה אימתו עליהם (על רבני ויניציא).

[2]) Ueber Belillo's und Pacifico's Charakter vergl. Bassan's Brief in Kerem Chemed II. p. 63.

[3]) Das. p. 53 b.

Davidischen Psalter verdrängen. So saumselig sie früher waren, so rührig zeigten sie sich jetzt zur Verfolgung des Unglücklichen. Sie sandten drei Inquisitoren nach Padua, ihn zu vernehmen, gewissermaßen Haussuchung bei ihm nach seinen Schriften zu halten und ihm den Eid abzunehmen, daß er nichts veröffentlichen werde, was er nicht vorher dem Venetianer Rabbinat zur Censur vorgelegt haben würde. Stolz wies der tiefgekränkte Dichter diese Zumuthung mit der Bemerkung zurück: daß diesem Rabbinate keine Machtbefugniß gegen ihn, ein Mitglied der Paduaner Gemeinde, zustünde. Darauf sprachen die sechs Venetianer Rabbiner den Bann über ihn aus und verurtheilten seine Schriften zum Feuer (Anf. Dec. 1734). Sie sorgten auch dafür, namentlich that es Isaak Pacifico, sämmtlichen Gemeinden Deutschlands und besonders der großen Trommel Chages Kunde davon zu geben. Auch die Paduaner Gemeinde ließ den unglücklichen Luzzato fallen. Um so mehr machte es seinem Lehrer Jesaia Bassan Ehre, daß er ihm im Unglück eben so kräftig zur Seite stand, wie früher im Glücke. Der Rabbiner Katzenellenbogen oder vielmehr sein Bläser Chages hatte bei dieser Gelegenheit einen vernünftigen Vorschlag, die Beschäftigung mit der Kabbala der Jugend ganz und gar zu verbieten, damit sie nicht, wie bisher, in solche traurige Verirrungen gerathe. Doch fand dieser Vorschlag bei andern Rabbinen keinen Beifall[1]). Zwei Jahrzehnde später wurden die Verirrungen der Kabbala so handgreiflich, daß die jüdisch-polnische Synode, ohne Widerspruch zu finden, einen solchen Beschluß durchsetzte.

Der unglückliche, gebannte Phantast mußte zum Wanderstab greifen, Eltern, Frau und Kind verlassen. Mehr noch als dieses schmerzte ihn die Trennung von seinem kabbalistischen Genossen und seinem mystischen Conventikel. Auf seiner Reise ermahnte er jene noch einmal brieflich, das Studium der Kabbala nicht aufzugeben. Er hatte Sorge um die Existenz; denn er war so herabgekommen, daß er ein Unterkommen als Correspondent in Amsterdam zu suchen gedachte. Und doch beschäftigt ihn die Mystik noch immer; er trug sich mit der Hoffnung, in Amsterdam seine kabbalistischen Schriften drucken zu können. Der Unerfahrene! Wer sollte ihm jetzt beistehen, nachdem ihm das Glück den Rücken gekehrt hatte? Schon

[1]) Bei Emden das. p. 54 b unten: [illegible]

in Frankfurt a. M. wurde er aus seinem süßen Traum gerissen. Sobald der Rabbiner Jakob Kahana Berlin von seiner Anwesenheit Kunde erhielt, setzte er ihm so viel zu, daß er eidlich versprechen mußte, seine kabbalistischen Wahngebilde nicht mehr zu hegen, Nichts zu schreiben und Niemanden in dem Sohar zu unterrichten (12. Januar 1735). Eine Freiheit behielt sich indeß Luzzato vor: daß er im heiligen Lande im Alter von 40 Jahren seinen Lieblingsstudien nachhängen dürfe. Viele Rabbinen Deutschlands, Polens, Hollands und Dänemarks, denen das Geständniß Luzzato's bekannt gemacht wurde, traten im Voraus dem Banne bei, so bald er sein Wort brechen sollte. Chages' Name fehlte dabei nicht. Auch befand sich unter ihnen Jakob Aschkenasi oder Jakob Emden, Sohn des Chacham Zewi, ein Eiferer wie sein Vater oder noch mehr als er. Er war von Luzzato's Schuld nicht überzeugt; denn er war selbst ein Kabbalist und schwärmte ebenfalls für den Sohar. Aber es schmeichelte ihm, daß auf seine Unterschrift, obwohl er noch jung war, Gewicht gelegt wurde; so schloß er sich ohne weiteres an [1]).

Tief gedemüthigt und um seine Hoffnung betrogen, begab sich Luzzato nach Amsterdam. Hier lächelte ihm wieder ein Sonnenblick. Die portugiesische Gemeinde nahm ihn freundlich auf, als wollte sie ihn gegen die Unbilde von Seiten der Deutschen und Polen entschädigen. Sie setzten ihm einen Gehalt aus. Im Hause eines portugiesischen Reichen Mose de Chaves fand er gastfreundliche Aufnahme und unterrichtete dessen Sohn. Um aber unabhängig zu sein, verlegte er sich auf das Schleifen von optischen Gläsern, gleich Spinoza, um seine Existenz zu sichern. Das führte ihn dahin, auch Physik und Mathematik zu treiben. Er fühlte sich so behaglich, daß er nicht nur seine Frau, sondern auch seine Eltern bewog, nach Amsterdam zu kommen; auch sie wurden von der portugiesischen Gemeinde mit Zuvorkommenheit behandelt. Aber diese günstige Wendung seines Geschickes ermuthigte ihn wieder, seine Phantasterei fortzusetzen. Seine Jünger in Padua ermahnte er wiederholentlich, ihren kabbalistischen Studien treu zu bleiben und das Zimmer im Hause seines Vaters wie bisher dazu zu benutzen. Sein greiser Lehrer wußte von Luzzato's Wortbruche, billigte ihn stillschweigend

[1]) Das. p. 55 b.

und blieb in lebhaften Briefwechsel mit ihm. Darauf ließ das Rabbinat von Venedig, welches Kunde von diesem Treiben hatte, einen Bannspruch in den Synagogen und im Ghetto bekannt machen gegen alle Diejenigen, welche im Besitze von Luzzato's Schriften kabbalistischen Inhalts oder Psalmen waren und sie nicht dem Rabbinate auslieferten[1]). Es hatte nämlich Bassan im Verdacht, daß er die unter seiner Obhut versiegelten Schriften Luzzato's wortbrüchig in Umlauf setzte. Bassan verwahrte sich zwar dagegen, nichts desto weniger wurde die ganze Sammlung durch einen von Luzzato's Jüngern ihm zugeschickt (1736)[2]). Mit dem kleinen Conventikel blieb Luzzato in fortwährender Verbindung und ermuthigte sie, sonder Menschenfurcht, den Weg des Lichtes (oder der Finsterniß?) zu wandeln.

Neben seiner vielseitigen Beschäftigung mit der Kabbala für seinen Geist und mit Gläserschleifen für seine leibliche Existenz, lieferte Luzzato (1743) der neuhebräischen Poesie ein Kunstwerk, wie sie kein zweites aufzuweisen hat, ein in Form, Sprache und Gedanken vollendetes Drama, ein Denkmal seiner reichen Begabung, ihn und die Zunge in der es gedichtet ist, zu verewigen geeignet. Unter der bescheidenen Form eines Gelegenheitsgedichtes zur Hochzeitsfeier seines Jüngers Jakob de Chaves mit der edlen Jungfrau Rahel de Vega Enriques veröffentlichte er seine dramatische Schöpfung „Ruhm den Tugendhaften" (La-Jescharim Tehilla). Sie unterscheidet sich wesentlich von seinen frühern Arbeiten. Der Dichter hatte inzwischen Gelegenheit genug gehabt, angenehme und unangenehme Erfahrungen zu sammeln und seine Geistesfähigkeiten zu bereichern. Seine Muse, reifer geworden, hatte einen Blick in das vielfach verschlungene Leben in der Wirklichkeit gethan. Luzzato hatte die große Menge sattsam kennen gelernt, wie sie gleich einem Rohr im Wasser schwankend und in den Banden des Betruges gefangen ist, gegen deren Unbelehrbarkeit und Schwächen die

[1]) Almanzi setzte irrthümlich den Bannspruch des Venetianer-Rabbinats d. d. 5 t. Marcheschwan תצ"ה = 1735 (Kerem Chemed III. p. 156—159) vor den d. d. 8 t. Kislew תצ"ד = 1734 (bei Emden p. 50—52). Der Letztere ist noch während Luzzato's Anwesenheit in Italien erlassen, der Erstere dagegen ist erst nach seiner Abreise (etwa 8 t. Kislew 1734), fast ein Jahr später, erlassen. Er enthält die früher gegen ihn erlassenen Bannsprüche vieler Rabbinen.

[2]) Das. S. 123, 165, Note 117.

Weisheit selbst nichts vermag. Er hatte erfahren, wie die Thorheit, mit Unwissenheit gepaart, sich über die Söhne des Geistes lustig macht und über deren Beschäftigung lacht; daß sie die Sternenbahnen messen, das Pflanzenleben beobachten, Gottes Wunderwerke anstaunen, und den Mammon hintenansetzen — eine bejammernswerthe Thätigkeit! Die Oberflächlichkeit sieht in allen Ereignissen des Lebens und der Natur, wie erschütternd sie auch auftreten, nur das Spiel des Zufalls oder starrer Gesetze einer herzlosen Nothwendigkeit. Luzzato hatte es selbst erkannt, daß List und Hochmuth in engster Verbindung dem Verdienste seine Krone rauben und sie sich selbst aufsetzen. Nichts desto weniger lebte er der Ueberzeugung, daß das verkannte und geschmähte Verdienst zuletzt den Sieg davon tragen, und die Anerkennung (der Ruhm) ihm als Braut zu Theil werden wird, wenn es sich nur von der Vernunft und ihrer Dienerin, der Geduld, leiten läßt, seinen Blick von dem edlen Treiben abwendet und sich in die Wunder der Schöpfung vertieft. „Könnten wir nur ein einziges mal die Welt, vom Schein entkleidet, ungetrübten Blickes sehen, wie sie ist, so würden wir den Hochmuth und die Thorheit, die so verächtlich von der Tugend und dem Wissen sprechen, tief gedemüthigt erblicken"[1]. Durch ein außerordentliches Ereigniß, eine Art Wunder, kommt die Wahrheit ans Licht, der Trug wird entlarvt, der Hochmuth wird zum Gespötte, und die wankelmüthige Menge wird dahin gebracht, dem wahren Verdienste seine Anerkennung zu zollen.

Diese Gedankenreihe kleidete Luzzato in seine dramatische Parabel und verlebendigte sie, ließ sie durch den Mund der handelnden oder richtiger redenden Personen in Ein- und Zwiegesprächen verkünden. Freilich ein Drama im strengen Sinn ist Luzzato's Kunstwerk nicht. Die auftretenden Personen haben nicht Fleisch und Blut, sondern sind kalte Begriffe; die Vernunft und die Thorheit, das Verdienst und der Betrug, sind in Scene gesetzt. Die dramatische Handlung ist gering; es ist eigentlich nur ein schöner Kranz duftender poetischer Blüthen, eine Reihe lieblicher Monologe und Dialoge. In sie hat er tiefe Gedanken gelegt, welche sich sonst schwer dichterisch färben und verlebendigen lassen;

[1] לישרים תהלה Akt II.: לו נחזה עולם בריא אך פעם אחת.

aber ihm ist es gelungen. Die wunderbare Entwickelung der Pflanzenwelt, die überraschenden Erscheinungen der Optik veranschaulichte Luzzato in dramatischen Versen mit derselben Leichtigkeit, wie die gefügigsten Stoffe der Poesie — und dieses Alles in der für neue Gedankenformen steifen hebräischen Sprache, in der selbst aufgelegten Fessel eines streng eingehaltenen Versmaßes. Seine Darstellung ist maßvoll; er benutzte auch nicht einen einzigen Bibelvers, so nah er ihm auch lag, um neue Gedanken in eine alte Hülle zu kleiden. Luzzato schuf sich vielmehr eine eigene dichterische Sprache mit bezaubernder Jugendfrische, Schönheit und Wohllaut. Er hat damit die Anregung für die Folgezeit gegeben. Als die Nebel der Verirrungen wichen, die Verwilderung sich sänftigte und eine bessere Zeit anbrach, erglühten dichterische Jünglinge [1]) an den milden und wärmenden Strahlen, die Luzzato ausströmen ließ. Ein neu-hebräischer Dichter, welcher den Uebergang der alten Zeit in die neue mit vermitteln half (David Franco Mendes), ist von ihm angeregt worden — Was hätte Luzzato leisten können wenn er sich von der Phantasterei der Kabbala hätte loswinden können! Aber sie hielt seinen Geist in engen Banden gefangen und zog ihn, nicht lange nach Vollendung seines Dramas (um 1744), nach Palästina. Hier gedachte er ungehindert den Eingebungen seiner aufgeregten Phantasie lauschen oder seine messianische Rolle spielen zu können. Auch von dort aus (von Safet) unterhielt er die Verbindung mit seinem Jüngerkreise. Aber ehe er sich Bahn brechen konnte, raffte ihn die Pest im vierzigsten Lebensjahre hin (26. Ijar = 6. Mai 1747). Seine Leiche wurde in Tiberias beigesetzt. Die beiden größten neuhebräischen Dichter, Jehuda Halevi und Luzzato sollten in hebräischer Erde ruhen. Selbst die verläumderischen Zungen der palästinensischen Juden, denen Luzzato mit seiner Eigenthümlichkeit als ein Räthsel erscheinen mußte, haben ihm nur Gutes nachgerühmt. Aber er hat doch eine böse Saat ausgestreut. Seine italienischen Jünger haben der Kabbala in Italien von neuem eine Stätte gegründet. Sein polnischer Jünger Jekutiel aus Wilna, der durch seine Marktschreierei ihm die Händel zugezogen hatte, soll abenteuernd in Polen und Holland unter dem Deckmantel der Mystik schamlose Streiche ausgeführt haben [2]). Auch

[1]) S. Mendel Breslauer, Einleitung zum Drama [illegible].

[2]) Jakob Emden, Torat ha-Kenaot p. 57 b, 58.

ein anderer Pole, Elia Olianow, der zu Luzzato's Kreis gehörte, ihn als Messias und sich als seinen Elias verkündet hat, genoß nicht des besten Rufes [1]). Dieser war auch bei den häßlichen Wirren betheiligt, welche drei Jahre nach Luzzato's Tod in Altona ausbrachen und die europäische Judenheit in zwei Lager spalteten, eine neue Kreiselung der sabbatianischen Schlammfluth.

Der Pfuhl, welcher sich in der Judenheit seit Jahrhunderten, seit der Aechtung der Forschung und dem Siege ihrer Feindin, der Kabbala, angesammelt hatte, wurde immer mehr mit einer Art Stumpfheit aufgewühlt und besudelte Reine und Unreine. Jener Taumelgeist des eitellügnerischen Messias von Smyrna war mit der Aechtung Chajons und der polnischen Sabbatianer noch immer nicht gebannt, richtete sich vielmehr in noch häßlicherer Gestalt auf und drang auch in Kreise ein, die bis dahin ihm unzugänglich schienen. Das Rabbinerthum, auf die praktische und dialektische Auslegung des Talmud angewiesen, hatte bisher der Kabbala keinen ebenbürtigen Zutritt eingeräumt, nur hier und da wie verstohlen etwas von ihr angenommen. Der sabbatianischen Ketzerei hatten sich die Rabbinen zuletzt entgegengestemmt und sie verwünscht. Aber ein tonangebender Rabbiner ließ sich mit ihr ein, legte ihr Wichtigkeit bei und beschwor solchergestalt einen Kampf herauf, wodurch Zucht und Ordnung aufgelöst, der Sinn für Anstand und Selbstachtung, für Wahrheit und Recht noch mehr abgestumpft wurden, und die Besonnenen selbst allen Halt verloren haben. Scheinbar war die Veranlassung zu diesem Kampfe die Eifersüchtelei zweier Rabbinen auf einander. Aber der Grund lag tiefer, in der verkehrten Richtung der Köpfe und in dem dunkeln Unbehagen einerseits an dem Uebermaß der rituellen Gebundenheit und andererseits an den Ausschweifungen der Kabbala. Die Urheber dieser tiefgehenden Zwietracht, zwei polnische Rabbiner in Altona, hatten, ein jeder nach einer andern Richtung, ohne es selbst zu ahnen, einen Fuß über die Schwelle gesetzt, welche aus dem Kreise des Hergebrachten hinausführte. Diese Beiden, grundverschieden an Fähigkeiten und Charakteranlagen, waren geschaffen, einander abzustoßen. Beide, Jonathan Eibeschütz und Jakob Emden, waren bereits den vorangegangenen Kämpfen einigermaßen be=

[1]) Das. p 58 b, 63 a.

theiligt und haben ihnen zuletzt eine ausgedehntere Tragweite gegeben.

Jonathan Eibeschütz oder Eibeschützer (geb. in Krakau 1690 st. 1764 [2]) stammte aus einer polnischen Kabbalistenfamilie. Sein Vater Nathan Nata war kurze Zeit Rabbiner in einem mährischen Städchen Eibenschitz, von dem der Sohn seinen Beinamen erhielt. Mit einem außergewöhnlichen scharfsinnigen, haarscharfen Verstand und einem eisernen Gedächtnisse begabt, fiel der junge Jonathan, früh verwaist, der regellosen Erziehung oder vielmehr der Verwilderung der Zeit anheim, die ihm nur zwei Stoffe für seine Gehirnarbeit zuführte: das weitausgedehnte Gebiet des Talmud mit seinen labyrintischen Irrgängen und die berückenden Kabbala mit ihren klippenreichen Untiefen. Das Eine bot seinem nüchternen Verstande und das andere seiner ungeregelten Phantasie reiche Nahrung. Mit seiner haarspaltenden Urtheilskraft hätte er einen gewandten rabulistischen Sachwalter abgeben können, der im Stande wäre, die Rechtfertigung der schlechtesten Sache glänzend und überwältigend durchzuführen; oder er hätte auch, wenn ihm die höhere Mathematik Leibnitz's und Newton's zugänglich gewesen wäre, auf diesem Felde erfinderisch Manches leisten können. Eibeschütz hatte einige Neigung für Wissensfächer außerhalb des Talmud und auch eine gewisse Eitelkeit, davon zu kosten. Aber er konnte sie nicht befriedigen; die verkehrte Richtung der polnischen und deutschen Juden verschloß damals noch jedem strebsamen Jüngling die Pforten zum Tempel der auf Wahrheit und scharfer Beobachtung beruhenden Wissenschaften und drängte ihn in die verschlungenen Wege der rabbinisch-talmudischen Literatur. Aus Mangel an gesunder Nahrung für seinen geschäftigen Geist nahm der junge Eibeschütz schädliche Elemente in seinen Kopf auf, und aus Mangel an regelnder Methode gerieth er in Klügelei. Er glaubte zwar, oder wollte glauben machen, daß er im Besitze aller Weisheit wäre [1]); aber seine außer-

[1]) S. Note 7. Da Karl Antons Biographica von Eibeschütz von diesem selbst diktirt sind, wie das. S. CXI erwiesen ist, so können sie als Leitfaden dienen.

[2]) Karl Anton läßt Eibeschütz von sich rühmen (S. 51, Note e. e.): „Er (Eibeschütz) war so weit gekommen, daß er nicht allein die talmudische Wissenschaft ... inne hatte, sondern auch in ihrer Theologie, geistlichen und weltlichen Rechten, in allen Theilen der Kabbala und in der Philosophie, Historie etc. eine große Einsicht hatte.“ Eben so prahlerisch ist Eib. Schreiben an Jak. Jos. Falk,

talmudischen Schriften, so weit sie sich übersehen lassen, seine Predigten, kabbalistischen Auseinandersetzungen und der Aufwallung entströmten Gelegenheitsschriften verrathen nichts von dem, was man Weisheit oder gediegenes Wissen nennt. Nicht einmal mit den jüdischen Philosophen in hebräischer Sprache war Eibeschütz vertraut; heimisch war er nur im Talmud. Diesen verstand er auch, wie einen weichen Teig zu behandeln, jedes Beliebige daraus zu gestalten, jede Dunkelheit und jeden Widerspruch herauszufinden, das Entfernteste zu verknüpfen und zusammenzureimen, einen vielfach verschlungenen Knäuel zu entwirren. Er überflügelte alle seine Zeitgenossen und Vorgänger nicht nur an Kenntniß der talmudischen Literatur, sondern auch an Schlagfertigkeit.

Aber Eibeschütz fand nicht vollständige Genüge an dieser Gelehrsamkeit; sie diente ihm nur dazu, seinen Witz daran zu schärfen, ein unterhaltendes Geistesspiel damit zu treiben, gewissermaßen damit zu glänzen. Sein unruhiges Wesen und sein feuriges Temparament waren nicht davon befriedigt; er strebte über dieses Ziel hinaus. Aber dieses Ziel war selbst ihm unbekannt oder schwebte

das er wohlweislich nicht abgeschickt hat (Kerem Chemed III. p. 32—38.) Nehemia Reischer theilt einen Passus aus einem Briefe Eibeschütz' an ihn mit, damit er ihn für das Metzer Rabbinat empfehlen sollte, der seine Eingebildetheit auf sein Wissen charakterisirt: ואין אחד מכל רבני זמני אשר יאמר כי הוא בדאי להבין תורה.. כמוני ... התהלה לאל יש תורה בישראל לברר דבר קשה משפט ופסקים ... נגלה ונסתר חיצוניות למודיות מושכלות תורניות טבעיות הובניות פילוסופיא הגליכית הגיונית למודית צחות הלשון.. ומי הוא זה אשר תדמיני ואשוה. (Mitgetheilt in der anonymen polemischen Briefsammlung שפת אמת ולשון של זהורית. Auch in dem handschriftlichen Werke seines Jüngers Simon Buchhalter (Note 7) thut sich Eibeschütz viel auf seine philosophischen Kenntnisse zu Gute; Bl. 30 nennt er בת קארטעזיים. Aber es steckt gar wenig dahinter, man braucht nur seine Auffassung von den sieben Wissenschaften oder Künsten zu lesen, die er in einer Predigt, Metz 1749, auseinandersetzte (יערות דבש II. p. 44 c. fg.), um zu erkennen, daß sein außertalmudisches Wissen rein kindisch war. Sein geringes profanes Wissen scheint er aus Delmedigo's Elim geschöpft zu haben, den er — charakteristisch genug — über alle Philosophen seit Maimuni — also auch über Cartesius — stellte (Ms. Bl. 34 b, 46 a): אין חכם גדול מימי הרמבם כמו הרב ר' יוסף קנדיאה. Ob Eibeschütz wirklich einige kabbalistisch-philosophische Schriften verfaßt hat, wie er von sich rühmt? אוצר החכמה nennt er (Kerem Chemed das. p. 35): מירב אחות יהונתן citirt er öfter in Ms. In demselben thut er auch, als ob er Anatomie, Farbenlehre und alles Mögliche verstände. Auf Prahlerei ist auch zurückzuführen, was er sich in כרתי ופלתי auf anatomische und physiologische Kenntnisse zu Gute thut.

ihm nur dämmerhaft vor. Darum erscheint sein Leben und Treiben räthselhaft, mit Widersprüchen behaftet. Lebte Eibeschütz in der Zeit des Ringens nach Reform, nach Lösung der Autoritätsfesseln, so wäre er unter Umständen ein Stürmer geworden und hätte seine talmudische Gelehrsamkeit und seinen schlagfertigen Witz als Hebel gebraucht, um das Gebäude des rabbinischen Judenthums zu erschüttern und mit den Waffen des Talmud den Talmud zu bekämpfen. Denn er war leichtlebig, liebte nicht die düstere Ueberfrömmigkeit der deutschen und polnischen Juden, fühlte sich ein wenig davon bewegt [1]), er hatte aber nicht den nöthigen Ernst, diesem Zuge nachzugeben. Zum Nachdenken über die Berechtigung dieser oder jener Satzung oder des ganzen Gebäudes, wie Leon Modena, kam Eibeschütz nicht; dazu war er zu wenig gebildet und zu unselbstständig in seinem Denken. Darum fand er an der Mystik, wie sie Sabbataï's Nachfolger auslegten, viel Behagen: das Gesetz sei durch den Eintritt der messianischen Zeit aufgehoben, oder könne unter Umständen aufgehoben werden, oder der in der Kabbala webende Geist brauche sich nicht Gewissensbisse zu machen, Dieses und Jenes gering zu achten. Nehemia Chajon scheint auf den jungen Eibeschütz bei seiner Anwesenheit in Prag oder Hamburg einen tiefen Eindruck gemacht zu haben. Mit dem Sabbatianer Löbele Proßnitz stand Eibeschütz in lebhaftem, wenn auch heimlichem Verkehr. In Abraham Michael Cardoso's Schriften vertiefte er sich, obwohl sie öffentlich verketzert und gebrandmarkt worden waren. Den lästerlichen Hauptgedanken dieser und anderer Sabbatianer hat Eibeschütz in sich aufgenommen: daß der höchste Gott, die erste Ursache, mit dem Weltall in keinerlei Verbindung stehe, sondern eine zweite Person in der Gottheit, der Gott Israels genannt, das Abbild derselben, habe die Welt erschaffen, das Gesetz gegeben, Israel erwählt, kurz sich mit dem Endlichen befaßt [2]). Er scheint aber auch den Consequenzen dieser ketzerischen Theorien gehuldigt

[1]) Nicht bloß Jakob Emden, dem man Parteilichkeit zutrauen könnte, sondern auch sein ehemaliger Bewunderer, Nehem. Reischer bezeugt, daß Eibeschütz in rituellen Dingen nicht allzu skrupulös, vielmehr lax war (שפת אמת a. a. O.) Dagegen spricht nicht, daß er rigorose Strafpredigten wegen ritueller Vergehungen hielt und sogar das Trinken von Kaffee und Thee und Tabakrauchen verpönte (Predigtsammlung יערות דבש I. p. 39 und and. St.) Das lag in seinem Charakter.

[2]) S. Note 7.

zu haben, daß Sabbataï Zewi der wahre Messias gewesen sei, die zweite Person der Gottheit in sich verkörpert habe, und daß durch dessen Erscheinen die Bedeutung der Thora aufgehört habe.

Eibeschütz hatte aber keinen so festen Charakter und keine entschiedene Gesinnung, um sein inneres Denken mit seinem Thun in Gleichklang zu setzen. Mit dem rabbinischen Judenthum offen zu brechen, sich als ein Contratalmudist, wie mehrere polnische Sabbatianer es gethan haben, mit der Gesammtjudenheit zu überwerfen, das lag nicht in seinem Wesen. Er war zu praktisch klug und zu bequem, um sich den Unannehmlichkeiten eines solchen Bruches auszusetzen. Sollte er gleich Chajon wie ein Gehetzter von Asien nach Europa hin und zurück abenteuern? Auch liebte er den Talmud und die rabbinische Literatur als Nahrung für seinen Witz, er konnte sie nicht missen. Der Widerspruch in seinem Leben und die Wirren, die Eibeschütz veranlaßt hat, sind auf diesen Mißklang zwischen seinem Kopfe und seinem Temperamente zurückzuführen. Das rabbinische Judenthum war ihm nicht recht bequem; aber die Quellen, aus denen es floß, waren ihm unentbehrlich; er hätte sie geschaffen, wären sie nicht vorhanden gewesen. In diesen Widerspruch eingeengt, täuschte er nicht bloß die Welt, sondern mehr noch sich selbst; es kam nicht zur Klarheit in seinem Innern. Er war ein Heuchler, ohne es zu wollen.

Im einundzwanzigsten Lebensjahre (1711) stand Eibeschütz bereits in Prag einem Lehrhause vor, und eine Schaar von Scharfsinn liebenden Talmudjüngern sammelte sich zu ihm, hing an seinen Lippen, bewunderte seine anregende, gewissermaßen mit den Schwierigkeiten spielende Lehrweise. David Oppenheim, Oberrabbiner von Böhmen, hatte wegen seiner ausgebreiteten Geldgeschäfte und anderweitiger Thätigkeit keine Muße, sich mit der Ausbildung von Jüngern zu beschäftigen. So wurde Eibeschütz allmälig, wenn auch nicht officiell, der erste und angesehenste Rabbiner Prags. Seine Zuhörer fesselte und begeisterte er durch sein freundliches, man möchte fast sagen, studentisches Wesen, durch seinen sprudelnden Witz, seine treffenden Ausfälle, die sich nicht immer in den Schranken des Schicklichen hielten. Er war für sie ganz anders geartet, als die Rabbinen gewöhnlichen Schlages; er schlich nicht finster, büßermäßig und gekrümmt einher und legte auch seinen Jüngern nicht einen solchen Zwang auf; sie durften sich freier bewegen. Geselligkeit,

lebhaftes, zündendes Zwiegespräch war ihm ein Bedürfniß. Daher mehrte sich mit jedem Jahre die Zahl von Eibeschütz's Zuhörern und belief sich auf Tausende, die ab- und zugingen. Er galt daher als Dreißigjähriger nicht bloß in Prag, sondern weit und breit als eine so unbestrittene Autorität, daß er über David Oppenheim gestellt wurde oder sich stellte. Eine bittere Gehässigkeit bestand daher zwischen dem fast greisen Landrabbinen von Böhmen und dem jungen Privatrabbinen: dieser soll jenem viel Kränkung zugefügt haben. Es ist bereits erzählt, daß sprechende Beweise dem Rabbinate von Frankfurt a. M. von Eibeschütz's Verbindung mit Löbele Proßnitz und den podolischen Sabbatianern vorlagen. Nur seine verbreitete Autorität und seine große Jüngerzahl schützten ihn, daß der Bannspruch gegen Jene nicht auch gegen ihn gekehrt wurde (o. S. 364). Er hatte die Kühnheit, dem Verdachte dadurch zu begegnen, daß er selbst den Bann über die Sabbatianer verhängte (1725). Mose Chages, der Mann ohne Rücksicht, der Zionswächter jener Zeit, prophezeite damals, daß die Schonung gegen ihn zum Unheil ausschlagen werde. In der That war Eibeschütz damals tief in die sabbatianische Irrlehre verstrickt, gestand es auch seinem Jugendlehrer Meïr Eisenstadt, der viel davon wußte, scheinbar beschämt und reuig ein und versprach Besserung. Durch diese Schonung behauptete sich Eibeschütz in seinem Ansehen und erhöhte es noch durch seine Gelehrsamkeit, seine immer mehr zunehmende Jüngerschaar und seine Thätigkeit. Der Verdacht gegen seine Ketzerei wurde allmälig vergessen, und die Gemeinde von Prag stellte ihn, um sein Verdienst zu belohnen, als Prediger an (1728).

Auch nach einer andern Seite verließ Eibeschütz die ausgetretene Bahn und stellte sich in ein zweideutiges Licht. Er knüpfte einen stetigen Verkehr mit den Jesuiten in Prag an, sei es aus Eitelkeit oder Berechnung. Er disputirte mit ihnen und kehrte ihnen gegenüber einen gewissen Freisinn heraus, als ob er die Befangenheit der Juden nicht theilte. Namentlich ging er mit dem jesuitischen Bischof Hasselbauer in Prag um, jenem Geistesdenker, der öfter Haussuchungen bei den Juden veranlaßte, um auf uncensirte hebräische Bücher zu fahnden und sie zu confisciren. Durch diese Bekanntschaft setzte es Eibeschütz durch, daß ihm vom Bischof das Privilegium ertheilt wurde, den von der katholischen Kirche so oft geächteten Talmud drucken zu dürfen. Ob er es aus Eigennutz

gethan haben soll, um den böhmischen Juden den Zwang aufzulegen, nur die von ihm gedruckten Talmudexemplare benutzen zu dürfen, und solchergestellt ein gutes Geschäft zu machen, dessen Gewinn er mit den Jesuiten zu theilen versprach? In manchen jüdischen Kreisen behauptete man es mit aller Bestimmtheit. Die Druckerlaubniß erhielt Eibeschütz von der bischöflichen Censurbehörde, jedoch nur unter der Bedingung, daß jede Redewendung und jedes Wort im Talmud, welche nur einen matten Schein zuließen, daß sie gegen das Christenthum gerichtet wären, vollständig ausgemerzt werden sollten. Er selbst gab sich zu dieser Verstümmelungsoperation her (1728—1739). Diese wedelnde Gefügigkeit gegen die Jesuiten erregte den Unwillen mancher Juden. Die Gemeinde von Frankfurt a. M. ließ es sich viel Geld kosten — Mose Chages und vielleicht auch David Oppenheim steckten dahinter — um den Prager Druck des Talmud durch den Kaiser verbieten zu lassen[1]. — Eibeschütz

[1]) Dieses Factum, welches kein günstiges Licht auf Eibeschütz wirft, ist noch wenig bekannt. Er selbst rühmt sich (Einleitung zu כרתי ופלתי) des Verdienstes, den Druck des Talmuds durchgesetzt zu haben: שהרשני להדפיס ספרי תלמוד. Den Commentar dazu liefert Emden in התאבקות (p. 3 b): אי דהקיסר (ר' יונתן) עם הבישוף דפראג להדפיס ספרי תפלות וגם ש"ס ולהטיל המשא על אנשי פיהם ופראג להכריחם שיקחו כל איש מבני מדינות קיסר תפלות וש"ס במקח אשר הושת עליהם . . . ולחלק הרווחים בין שניהם . . . ובן התחיר יגרע מלשונות הש"ס ככל חפץ הכומר . ועל זה היתה צעקה גדולה בפיהם ובארץ אשכנז והוצרכו ק' פ"פ דמיין להוציא על עסק ביש זה סך רב מאוד י"א מאה אלפים זהובים להשתדל אצל הקיסר עד שבטלו מחשבת המין צורר היהודים הלז. Aehnlich klagte Chages ihn bereits im Jahre 1728 an (Emden Respp. שאילת יעבץ No. 33, p. 53 b): בשעה שהיתי כותב דבר זה היתה שעת חירום מעסק אותו שטן שקם למשחית בק"ק פראג בעסק הגהת הדפוס מהש"ס ותפלות בהגהות שונות ומשונות . . . מלבד שאר שמועותיו . . שנתבררו בבית ב"ד יפה בק"ק פ"פ ליסא ומנהיים. Ueber die Verstümmelung dieser Prager Talmudausgabe unter Theilnahme der Geistlichen s. Wolf, Bibliotheca III. p. 445: De editione Talmudis Babyl. nova, sed decurtata, quam Pontificii Pragae tentarunt, scripsi supra. Vgl. Rabinowicz, Einleitung zu דקדוקי סופרים (München 1867) p. 73, der von Eib. Betheiligung an dieser Edition nichts zu wissen scheint. Ueber Eibeschütz' Verkehr mit den Jesuiten und Hasselbauer öfter in Emden's Schriften (besonders עדות ביעקב p. 41 d. Note): וראי את יונתן משכים לפתחו של הבישוף האוילפויער בכל יום; s. Beer in Frankels Monatsschr. 1858, S. 391. Ueber die Prager Censur des Bischofs in Prag s. Wolf in Maskir VIII. S. 38. Es ist aus Aufschneiderei von Karl Anton oder Eibeschütz angegeben: daß „die königl. Appellation ihn zum Obercensor ernannt habe . . ., daher durfte kein jüdisches Buch ohne der Erlaubniß des R. Jonathan in Druck erscheinen" (Anton, kurze Nachrichten S. 53). Obercensor war damals nur der Erzbischof von Prag. Eibeschütz hat nur dabei Hilfe geleistet. Die Apologie für Eibeschütz' Betheiligung an der Edition des censirten Talmud von Prag.

hat übrigens seine Bekanntschaft mit christlichen Kreisen auch benutzt, um drohende Gefahren von der böhmischen Judenheit abzuwenden [1]).

So ganz und gar vergessen war indeß Eibeschütz' frühere ketzerische Haltung doch nicht. Als die Rabbinatsstelle in Metz besetzt werden sollte, bewarb er sich um dieselbe und bat einen seiner Bewunderer, Nehemia Reischer, Enkel des damals (1733) verstorbenen Metzer Rabbiners Jakob Backofen [2]), ihn warm zu empfehlen. Als der Vorstand mit der Wahl beschäftigt war, erschien die greise verwittwete Rabbinerin in der Sitzung und warnte, ihrem entschlafenen Gatten und andern frommen Rabbinen, seinen Vorgängern, nicht im Grabe diese Schande anzuthun, ihnen einen Ketzer oder noch schlimmer (Mumar) zum Nachfolger zu bestimmen. Diese feierliche Warnung einer ehrwürdigen Matrone, die mit Eibeschütz' Frau verwandt war, machte einen solchen Eindruck auf den Vorstand, daß seine Wahl fallen gelassen wurde. Berufen wurde damals nach Metz der aus Polen stammende Jakob Joscha Falk (Pene Jehoschua, geb. um 1680 st. 1756 [3]), seit einigen Jahren Rabbiner der zwar noch immer nicht bedeutenden, aber bereits stolzen Judenheit der Mark Brandenburg, welche die damals aus Salzburg ausgewiesenen Protestanten mit den Christen um die Wette reichlich unterstützte und auf die allgemeine Verwunderung über eine solche Hochherzigkeit von Seiten der Juden entgegnete: „Es sind Fremdlinge wie wir, und wir sind Bürger wie ihr" [4]). Falk blieb indeß nur wenige Jahre in Metz und wurde nach Frankfurt a. M. berufen. An seiner Stelle wurde durch Reischers Thätigkeit Eibeschütz diesesmal gewählt (1740). Ehe er indeß die Stelle antrat, entbrannte der österreichische Erbfolgekrieg oder der Kampf zwischen dem jugendlich aufstrebenden Preußen unter Friedrich dem Großen und dem bereits gealterten Oesterreich unter Maria Theresia. Ein französisches Heer im Bunde mit Preußen und dem Gegenkaiser

Hamaggid Jahrg. 1877, No. 2 u. ff. ist durchaus nicht geeignet, ihn von der Anschuldigung seiner Gegner, reinzuwaschen.

[1]) Im genannten Ms. (p. 69 b) אי נתחדשו גזירות המלך . . . ונשתלח מורי הרב (ר' יונתן) לטובת הצבור לקרית מלך רב ווינא בהשתדלות חריצות כולי האי ואולי להשיב חמת המלך.

[2]) Jakob Backofen, Verf. des Werkes חק יעקב und anderer ähnlichen Schriften.

[3]) S. über ihn die Bibliographen, auch weiter unten.

[4]) König, Annalen der Juden in den preußischen Staaten S. 272.

Karl VII. hielt Prag besetzt. Die systematisch verdummte Bevölkerung in Böhmen und Mähren hegte einen Wahn, als ob die Juden es verrätherisch mit dem Feinde hielten, vielleicht weil sie bei demselben Schutz gegen Pöbelaufläufe fanden, oder weil sie, auf Schonung wenig rechnend, die ihnen aufgelegten Brandschatzungsgelder rascher zusammenbrachten und ablieferten, oder endlich weil die streng disciplinirten preußischen Soldaten sie wegen ihres leidentlichen Verhaltens milder behandelten. Es hieß, Friedrich der Große, der protestantische Ketzer, sei ein besonderer Gönner der Juden. In Mähren entstanden daher in der Gegend, wohin die Preußen noch nicht gedrungen waren, leidenschaftliche Wuthausbrüche gegen die Juden. Ein österreichischer Feldmarschall in Mähren, von demselben Wahn befangen oder ihn heuchelnd, erließ ein hartes Dekret (14 März 1742), daß die wenig zahlreichen Gemeinden innerhalb sechs Tagen 50,000 Gulden Rheinisch baar nach Brünn abliefern sollten, „widrigensfalls sie sämmtlich geplündert und niedergemacht werden würden." Durch die aufopfernde Bemühung zweier Männer der Wiener Gemeinde, Baron de Aguilar und den reichen Rabbinen Isachar Berusch Eskeles, hob die Kaiserin Maria Theresia dieses Dekret auf (21. März[1]). — Mose Lopez Pereyra, mehr bekannt unter dem Namen Diego de Aguilar (geb. um 1700 st. in London 1765[2]), ein Marrane oder von marranischer Abkunft, war über Amsterdam und London nach Wien gekommen, hatte durch Ausnutzung der Tabakregie für den Staat unter Karl VI. wesentliche Dienste geleistet und war deßwegen in den Adelsstand erhoben worden. Eine edle Natur, betrachtet Diego de Aguilar, die Sache seiner Religions= und Stammgenossen als seine eigene. Er hat zuerst den Grund zur portugiesischen oder türkischen Gemeinde in Wien gelegt, aus sefardischen Juden, die aus ungarischen Städten sich in Wien niedergelassen hatten. Er durfte sich herausnehmen

[1]) Abr. Trebitsch, קורות העתים p. 9—18.

[2]) Vergl. über ihn L. A. Frankl, Zeitung des Judenthums Jahrgang 1854, S. 657 fg. Das das. No. 50 Berichtigte klingt zu romantisch, um geschichtlich zu sein. In der Broschüre Pinto's: Reflexions critiques . . . . à Mr. de Voltaire heißt es schon in der ersten Ausgabe 1762 (p. 19): Le Baron d'Aguilar trésorier de la reine de Hongrie est encore regretté à Vienne. S. Lettre d'un Miord sur la nation hebraique (1767, p. 57), wo es heißt: où (à Londres) il (Anguilar) mourut, il y a deux ans. Vergl. Anekdoten von guten Juden S. 34, No. 20 über d'Aguilars Benehmen.

vor der Kaiserin ein entschiedenes Wort zu sprechen. Der Rabbiner Berusch (st. 1759[1]), Stammvater der freiherrlichen Familie Eskeles in Wien, Sohn und Enkel polnischer Rabbinen, hatte ebenfalls wegen seines großen Vermögens, von dem er letztwillig einen großen Theil für Ausbildung von Rabbinen hinterließ, Einfluß auf einige dem Hofe nah stehende Personen. Beide hatten abermals Gelegenheit, einen vernichtenden Schlag von ihren Stammgenossen abzuwenden.

Jonathan Eibeschütz, zum Rabbiner von Metz erwählt, hatte sich unbesonnen an die in Prag eingezogenen Franzosen angeschmiegt, entweder aus Eitelkeit, oder um sich das lothringisch-französische Rabbinat zu sichern. Er erhielt von dem französischen Commandanten einen Geleitsbrief, ungefährdet nach Frankreich zu reisen, erregte aber bei der böhmischen Bevölkerung den Verdacht verrätherischen Einverständnisses mit dem Feinde. Er war allein abgereist (Frühjahr 1742) und hatte seine Familie zurückgelassen. Nach Abzug der Franzosen (Ende 1742) wurde von der österreichischen Behörde eine Untersuchung gegen Eibeschütz' Verhalten eingeleitet, und sein Vermögen, so weit es nicht von den Panduren geplündert war, mit Beschlag belegt. In den Verdacht der Verrätherei gegen den Staat wurden später sämmtliche böhmische und mährische Juden hineingezogen. Die erzkatholische Kaiserin, welche zugleich gemüthlich und hartherzig war, erließ plötzlich ein Dekret (18. Dec. 1744 für Böhmen, 2. Januar 1745 für Mähren), daß sämmtliche Juden dieser beiden Kronländer binnen kurzem „aus mehrerlei triftigen Ursachen" ausgewiesen, und wer nach dieser Frist betroffen würde, mit „militärischer Hand ausgeschafft" werden sollte. Mit diesem Dekret wurde auch grausiger Ernst gemacht. Die Prager Juden, mehr als 20630 Seelen, mußten in kurzer Zeit im rauhen Winter, die Stadt verlassen und sich in den Dörfern herumplagen: die königlichen Städte hatten aber die Weisung, keinen von ihnen auch nur vorübergehend aufzunehmen. Die Lage der böhmischen und mährischen Juden war traurig. Wohin sollten sie sich wenden? Im achtzehnten Jahrhundert wurden die Juden nicht mehr wie früher wegen ihrer Kapitalien gesucht und aufgenommen. Und Solche hatten sie auch nicht: ihre Habseligkeiten waren durch den

[1]) S. über ihn Wiener Grabinschriften von L. A. Frankl, Nr. 124 und S. XX.

Krieg größtentheils vernichtet. Als fühlte Eibeschütz, daß er einige Schuld an ihrem Unglück hatte, gab er sich Mühe, ihnen einige Erleichterung zu verschaffen. Er predigte für sie in Metz, richtete Schreiben an die wenigen kleinen Gemeinden in Südfrankreich, Bayonne und Bordeaux, ihnen Unterstützung zu kommen zu lassen, und an die römische Gemeinde, sich für ihre unglücklichen Brüder beim Papste zu verwenden [1]). Das Alles war aber nicht von großer Bedeutung. Wirksamer scheint die Verwendung de Aguillar's, Berusch Eskeles' und andere Wiener Hofjuden beim Hofkreise gewesen zu sein. Auch Geistliche redeten ihnen das Wort, und die Gesandten von Holland und England verwendeten sich sehr warm und eindringlich für sie. Die Anschuldigung verrätherischen Einverständnisses mit dem Feinde während des Krieges konnte bei einigem guten Willen leicht widerlegt werden. Genug, die Kaiserin nahm ihr strenges Edikt zurück und gestattete den Juden der beiden Kronländern auf unbestimmte Zeit zu bleiben (15. Mai 1745 [2]). Nur für die Prager Gemeinde, welche am meisten angeschuldigt war, blieb die Strenge fortbestehen. Erst einige Jahre später wurde allen Juden auf Antrag der Stände, „daß durch Abzug derselben dem Lande ein Verlust von vielen Millionen drohte", der Aufenthalt auf vorläufig zehn Jahre verlängert, aber unter entsittlichenden Bedingungen. Sie sollten eher vermindert als vermehrt werden; ihre Zahl wurde festgesetzt. Nur der älteste Sohn durfte eine Familie bilden, in Böhmen wurden etwa 20000 und in Mähren 5100 Familianten (wie sie genannt wurden) geduldet. Jene mußten jährlich etwa 200000 Gulden an die kaiserliche Kasse liefern. Diese Beschränkungen haben sich bis fast zur Umwälzung von 1848 erhalten. — Jonathan Eibeschütz wurde, ob mit Recht oder Unrecht, als Landesverräther erklärt und es war ihm untersagt, je den österreichischen Boden zu betreten [3]).

Wenn er in den ersten Jahren so beliebt in Metz war, daß die Gemeinde nicht zugab, das ihm angetragene Rabbinat von Fürth, (1746) anzunehmen, so muß er sich später so mißliebig gemacht haben, daß er während seiner Verlegenheit dort keinen Annehmer, keinen Zeugen seiner Unschuld fand. Wenn er dort auch nur einen

[1]) Handschriftliche Urkunden Frankel, Monatsschr. 1867, S. 426.

[2]) S. darüber Note 7.

[3]) Note 7.

kleinen Theil der Gemeinheiten begangen haben sollte, die ihm vorgeworfen wurden [1]), so muß sein Leben mit seinen Predigten, die er mit der Zeit niederschrieb [2]), in einem schreienden Widerspruch gestanden haben. Außerordentlich feindselig trat gegen ihn sein College im Rabbinat auf, Nehemia Reischer, Rabbiner von Lothringen, der früher am eifrigsten seine Wahl für Metz betrieben hatte. Man sprach laut davon, daß sich Eibeschütz ihm und einer Waise gegenüber, die Reischer zum Vormund hatte, eigennützig und betrügerisch benommen habe. Eibeschütz fühlte sich daher in Metz nicht sehr behaglich; ihm fehlte dort überhaupt die lärmende und disputirende Schaar junger Bewunderer, ein großer Schauplatz, um seinen Talmudwitz leuchten zu lassen. In Frankreich wurden nicht so viel Talmudjünger aus Polen und Deutschland zugelassen. Seine Mißliebigkeit [3]) in der Gemeinde zwang ihn ohnehin Metz zu verlassen. Es war daher verzeihlich, daß er sich um das Rabbinat der Drei-Gemeinden (Altona, Hamburg und Wandsbeck) eifrig bewarb. Durch die Bemühung seiner Verwandten und Bewunderer und durch seinen Ruf als der bedeutendste Talmudist und Wunderthäter fiel die streitige Wahl auf ihn. Da die Juden dieser Städte noch die eigene Civilgerichtsbarkeit hatten, welche auf dem rabbinischen Gesetze basirte, so suchten sie einen scharfsinnig juristischen Rabbiner, und konnten nach dieser Seite keine bessere Wahl treffen.

Aber mit seinem Einzuge in Altona (18. Elul = Anfang September 1750) zog ein böser Geist mit ein, der nicht blos diese Drei-Gemeinden, sondern die deutsche und polnische Judenheit zerrüttete. Indessen ist Eibeschütz, wenn auch der Hauptschuldige, doch nicht allein dafür verantwortlich zu machen; die ganze Zeitrichtung war seine Mitschuldige, ganz besonders aber der Privatrabbiner Jakob Emden, der Hauptanreger des Streites. Er wollte die Heuchelei entlarven und hat damit die Blöße seiner jüdischen Zeitgenossen aufgedeckt.

[1]) Emden in Bet Jonathan ha-Sofer und התאבקות; auch Reischer in שבט אמת p. 36.

[2]) Die meisten Predigten in der Predigtsammlung יערות דבש (2. B.) sind in Metz gehalten.

[3]) Supplik Ezech. Landau's an Maria Theresia (Monatsschr. 1877, p. 20). „Da aber oben benannten Supplicanten (Eibeschütz) wegen seines üblen Lebenslaufes die Judenschaft zu Metz nicht gedulden wollte."

Jakob Emden Aschkenasi (abgekürzt Jabez, geb. 1698 gest. 1776[1]) war seinem Vater Chacham Zewi so ähnlich, wie nur ein Schößling seinem Mutterstamme ähneln kann, oder vielmehr er nahm sich seinen, von ihm übermäßig bewunderten Vater in Allem zum Muster. Mit ihm bei der theilweisen Verbannung aus Amsterdam nach Polen geworfen, später in Mähren (Ungarisch-Brod) lebend, hat sich Jakob Emden doch von dem Unwesen der Juden dieser Gegend so ziemlich freigehalten. Er war nicht ganz abgestumpft für das Wahre und Einfache, haßte die in Klügelei ausgeartete rabbinische Gelehrsamkeit, war nicht unempfänglich für allgemeines Wissen; aber die verkehrte religiöse Richtung der Zeit hinderte auch ihn, sich dem ihm angeborenen Trieb nach Forschung hinzugeben. Er, als echter Sohn des Talmud, glaubte ganz ernstlich: ein Jude dürfe sich mit anderweitigem Wissen nur in der Dämmerstunde beschäftigen. Zeitungslesen am Sabbat hielt er nicht für erlaubt[2]). Auch er wurde im Talmud heimisch; aber da er nicht genug Scharfsinn besaß, so behandelte er eigentlich nur die Abfälle desselben mehr nach altjüdisch-deutscher als nach polnischer Art. Auch die Kabbala und den Sohar schätzte Emden hoch, kannte Anfangs ihre gefährlichen Ausschreitungen gar nicht. Die Philosophie war ihm ein Gräuel, obwohl er sie nicht kannte. In seiner Querköpfigkeit behauptete er, das philosophische Buch „der Führer" kann nicht Maimuni, den rechtgläubigen Rabbinen, zum Verfasser haben[3]). Von Charakter war er bieder, wahrheitsliebend, gesinnungsvoll und bildete nach dieser Seite einen scharfen Gegensatz zu Jonathan Eibeschütz. Was Emden für wahr oder falsch erkannt hatte, scheute

[1]) Seine Biographica sind in seinen polemischen Schriften, namentlich in עדות ביעקב Anf. gegeben. Amtlich wurde er Jakob Hirschel genannt; nach einer Krankheit hat er den Namen Israel dazu angenommen. Eine gründliche und unparteiische Biographie Emdens, dessen Leben bis Luzzato hinauf und bis Mendelssohn herunter reicht, ist noch ein Desideratum. Nach dem Erscheinen der ersten Ausgabe ist zwar eine Biographie erschienen: תולדות יעב"ץ. Jakob Hirschels (Emdens) Leben und Schriften von H. A. Wagenaar, mit Beiträgen von Gabriel Polak, Amsterd. 1868. Aber sie enthält nur das dürre Gerippe und ist so eisig unparteiisch gehalten, daß sie den von Emden so schonungslos verketzerten Eibeschütz bezeichnet als איש טהור רכב ישראל ופרשיו! Emden würde einem solchen Biographen keineswegs Dank gewußt haben.

[2]) In seinen Respp. שאילת יעבץ.

[3]) In מטפחת הספרים.

er sich nicht geradezu auszusprechen, mit Eifer und beißender Schärfe zu vertheidigen oder zu verwerfen. Klug etwas verheimlichen, hinter dem Berge halten, heucheln war seine Art nicht. Auch nach einer andern Seite war er von Eibeschütz verschieden. Dieser war freundlich, schmiegsam, sorglos, leichtlebig, gesellig; Emden dagegen unverträglich, rücksichtslos, ernst, trüb gestimmt, die Einsamkeit liebend. Wohlhabend und von Geschäften lebend, war Emden stets abgeneigt, ein Rabbinat anzunehmen. Er kannte sich, seinen Unabhängigkeitstrieb, seine Eckigkeit und seinen Ungestüm zu gut. Nur einmal hatte er sich bewegen lassen, eine Rabbinerstelle, in Emden, anzunehmen (davon hatte er seinen Beinamen): aber er gab sie aus Unbehagen und Kränklichkeit nach wenigen Jahren wieder auf, siedelte sich (um 1730) als Privatmann in Altona an, ließ sich vom König von Dänemark das Privilegium zu einer Druckerei ertheilen, baute ein Haus mit einer eigenen Synagoge (was ihm ebenfalls willig eingeräumt worden war), bildete mit seiner Familie und wenigen Freunden gewissermaßen eine Gemeinde innerhalb der Gemeinde, besuchte zwar die Börse, lebte aber eingesponnen in seiner eigenen Traumwelt. Ganz ohne Ehrgeiz war Emden gerade nicht. Er wies mehrere ihm angebotene Rabbinate ab; aber es schmeichelte ihm, gewählt worden zu sein. Er strebte gewissermaßen danach, durch die Ablehnung jeder ehrenvollen Wahl seine Bescheidenheit und Uneigennützigkeit offenkundig zu machen.

Bei der Besetzung des Rabbinats der drei Gemeinden stand Emden ebenfalls auf der Wahlliste. Seine wenigen Freunde (viele konnte er vermöge seines eckigen, herben Wesen nicht haben) arbeiteten für ihn und drängten ihn, sich ein wenig darum zu bewerben. Er schlug aber jede Bewerbung aus, erklärte vielmehr entschieden, er werde die auf ihn fallende Wahl nicht annehmen, war aber nichts desto weniger empfindlich, daß er nur wenig Stimmen hatte, und wurde Eibeschütz gram, weil dieser den Vorzug erhalten hatte. Es hätte ihm wohl gethan, gewählt zu werden, um bescheiden Nein sagen zu können. — Noch eine Eigenheit gehörte zu Emdens Charakterzügen: Ketzerriecherei. — Sein Vater Chacham Zewi hatte so unerschrocken den Schwindler Nehemia Chajon und andere Sabbatianer verfolgt und sich dadurch in peinliche Lagen gebracht. Jakob Emden wünschte nichts sehnlicher, als seinem Vater auch darin gleich zu kommen; er würde das Märtyrerthum dafür nicht

gescheut haben. Seit Mose Chages' Rückkehr nach Palästina, betrachtete er sich daher als Wächter für die Rechtgläubigkeit unter seinen Glaubensgenossen und als jüdischen Großinquisitor; er hielt den Bannstrahl stets bereit, ihn dahin zu schleudern, wo sich Ketzerei, namentlich sabbatianische, regen sollte. Diese Gelegenheit, sein unbesoldetes Ketzerrichteramt auszuüben, seinen Eifer für die Rechtgläubigkeit zu bethätigen und sogar dafür zu leiden, bot ihm Jonathan Eibeschütz.

Man muß es Eibeschütz einräumen, daß er, obwohl seine hochfliegenden Wünsche durch das größte Rabbinat in Deutschland über die Altonaer, Hamburger und Wandsbecker Gemeinde (wozu noch die Mecklenburgische Judenschaft gehörte) vollständig verwirklicht waren, sich fern von Ueberhebung hielt. Auch gegen Jakob Emden zeigte er eine sehr weitgehende Freundlichkeit und jene Süßigkeit, die man damals die mährische nannte. In seinen ersten Vorträgen auf der Kanzel sprach er von Emden mit großer Lobeserhebung, gab sich Mühe, ihn für sich zu gewinnen und bot ihm seine Hilfe an, den Absatz des von Emden gedruckten originell sein sollenden, aber komischen Gebetbuchs innerhalb der Elbgemeinden gewissermaßen zu erzwingen. Er hatte keine makellose Vergangenheit hinter sich und kannte Emden's zelotischen Charakter und Unverträglichkeit; darum legte er es förmlich darauf an, ihn zu bezaubern, ihn an sich zu fesseln und dadurch unschädlich zu machen. Emden machte aber eine sauersüße Miene zu dieser Zuvorkommenheit und hielt sich von dem neuen Oberrabbiner fern, als ahnte er, daß es über kurz oder lang zu einem Zusammenstoß zwischen ihnen kommen müßte. Es stellte sich nur zu bald ein. Zur Zeit als Eibeschütz das Rabbinat übernahm, herrschte unter den Juden dieser Gemeinde eine peinliche Aufregung. Es waren innerhalb eines Jahres mehrere (18) junge Frauen in Kindesnöthen gestorben. Jede Frau im Zustand der Mutterschaft sah mit zunehmender Angst der heranrückenden Stunde entgegen. Mit Sehnsucht wurde daher der neue Rabbiner erwartet, den Würgengel, der sich junge Frauen zu seinem Opfer ausersehen hatte, zu bannen. Galt damals jeder Rabbiner als ein Beschützer gegen allerhand Uebel (Megîn), als eine Art Magier, so erwarteten die Hamburger und Altonaer Frauen noch viel mehr von Jonathan Eibeschütz, den seine Bewunderer als den vollkommensten Rabbinen und als Wunderthäter ausposaunt hatten. Wie sollte er diesen

gespannten Erwartungen entsprechen? Selbst wenn er gesinnungstüchtig gewesen wäre, hätte Eibeschütz zu einer Mystifikation greifen müssen, um sein Ansehen in seinem neuen Amte zu behaupten. Er schrieb daher gleich bei seiner Ankunft Talismane, Geisterbannungszettel (Kameen, Kaimoth) für die zitterenden Frauen und ließ noch andern Hokuspokus veranstalten. Solche Amulete hatte er schon früher in Metz, Frankfurt a. M. und anderswohin vertheilt. Von der Mainstadt war aber bereits ein Gerücht nach Altona gedrungen, daß Eibeschütz' Talismane ganz anderer Art wären, als sie sonst zu sein pflegten, daß sie einen ketzerischen Anstrich hätten. Aus Neugierde wurde ein vom Oberrabbiner Jonathan Eibeschütz ertheiltes Amulet in Altona geöffnet, und was fand man darin? „O Gott Israels, der Du in der Zierde Deiner Macht wohnst (kabbalistische Anspielung), sende durch das Verdienst Deines Knechtes Sabbataï Zewi Heilung für diese Frau, damit Dein Name und der Name des Messias Sabbataï Zewi in der Welt geheiligt werde" [1]) Man weiß nicht, was größer war, Eibeschütz's Dummgläubigkeit und Anhänglichkeit an den vom Judenthum abgefallenen Schwindler von Smyrna oder seine Frechheit oder sein sorgloser Leichtsinn, sich so bloß zu stellen. Allerdings hatte er die Wörter ein wenig entstellt, gewisse Buchstaben mit anderen vertauscht; aber er mußte doch wissen, daß der Schlüssel zu diesem Räthsel leicht zu finden war. Diese Mystification blieb natürlich nicht verschwiegen; die Amulete gelangten in Emden's Hände, dem kein Zweifel blieb, daß Eibeschütz noch immer der sabbataïschen Ketzerei nachhing. Aber so sehr er sich auch freuen mochte, Gelegenheit gefunden zu haben, sein Ketzerrichteramt auszuüben, so stutzte er doch Anfangs vor den Folgen. Wie sollte er den Kampf mit einem Manne aufnehmen, der einen ausgebreiteten Ruf als der gelehrteste Talmudist, als orthodoxer Rabbiner hatte, dessen zahlreiche Jünger — man sagte mehr als 20,000 — bereits Rabbinate, Gemeindeämter und einflußreiche Stellungen einnahmen, an ihm mit Bewunderung hingen, bereit, eine Phalanx um ihn zu bilden und Alles zu seinem Schutze aufzubieten? Aber die Sache konnte auch nicht unterdrückt werden, es wurde in der Judengasse und auf der Börse davon gesprochen. Die

[1]) S. Note 7.

Vorsteher mußten Eibeschütz darüber befragen, und er ertheilte elende Ausflüchte, gab sich aber Mühe, das Gerede verstummen zu machen. Der Vorstand mußte, ob er Eibeschütz' Worten Glauben schenkte oder nicht, die Hand dazu bieten, die Sache todt zu machen. Welche Schande für die geachtete Drei-Gemeinden, welche ein Vierteljahrhundert vorher die Sabbatianer verketzert und verdammt hatten, wenn sie selbst einen sabbatianischen Oberrabbinen gewählt haben sollte?! Jakob Emden, dessen Eifer am meisten zu fürchten war, wurde daher bald durch Schmeicheleien umgarnt, bald durch Drohungen eingeschüchtert, die Sache nicht an die große Glocke zu hängen. Aber gerade die Drohungen gegen ihn haben die Veröffentlichung herbeigeführt. Emden erklärte in seiner Synagoge in feierlicher Weise den Sachverhalt: daß er den Schreiber der Amulete für einen sabbatianischen Ketzer halte, der den Bannfluch verdiene, daß er zwar damit nicht den Oberrabbiner als Verfasser beschuldigen wolle, daß dieser aber verpflichtet sei, sich von dem Verdachte zu reinigen (Donnerstag 9. Schewat = 4. Febr. 1751 [1]). Diese Erklärung machte in den Drei-Gemeinden Aufsehen, erzeugte eine rasende Erbitterung; sie wurde dahin ausgelegt, als wäre Eibeschütz, der Oberrabbiner, von einem Privatmanne in den Bann gelegt worden. Der Vorstand und die meisten Gemeindeglieder betrachteten es als eine große Anmaßung, als einen Eingriff in ihre Befugniß Eibeschütz' Freunde und besonders seine Jüngerschaft schürten das Feuer. Der Autoritätsglaube war bereits so überwuchernd, daß einige Jünger geradezu erklärten· Wenn ihr Rabbiner an Sabbataï Zewi glaubte, so würden auch sie diesen Glauben theilen [2]). Ohne Emden zu Verhör zu rufen, dekretirte der Vorstand eigenmächtig Tags darauf — wie früher der Amsterdamer Vorstand gegen Chacham Zewi und Chages — daß Niemand bei Strafe des Bannes die Emden'sche Privatsynagoge besuchen

[1]) Der ganze Hergang ist mitgetheilt in Emdens עדות ביעקב p. 4 fg. und התאבקות Anf. Das Monatsdatum für Emdens feierliche Erklärung am Donnerstag ist das. nicht gegeben. Aus einem handschriftlichen Briefe eines Jüngers von Eibeschütz Nathan Arolsen (im Besitze des H. Kirchheim) ist das Datum angegeben 9t. Schebat. Demnach muß das Datum in עדות ביעקב p. 30: Freitag ג' שבט, das ohnehin falsch ist, in י' שבט emendirt werden. Falsch auch bei Klemperer R. Jonath. Eibeschütz, S. 73, Note י"א שבט.

[2]) התאבקות p. 21 a heißt es: תלמידים . . . השמיעו קולם . . ברחובות אם הוא (ר' יונתן) מאמין בשבתי צבי גם הם יאמינו.

dürfe, daß diese geschlossen werden, und daß er in seiner Druckerei nichts veröffentlichen sollte. Damit war der Kampf ausgebrochen, der zuerst unheilvoll, aber zuletzt doch reinigend gewirkt hat. Jonathan Eibeschütz machte den Vorfall überall an seine zahlreichen Freunde und Jünger, namentlich in Böhmen, Mähren und Polen bekannt, schilderte sich als einen unschuldig Angeklagten und Jakob Emden als einen frechen Menschen, der es gewagt habe, ihn zum Ketzer zu stempeln. Er wurde von einer Lüge zur andern, von Gewaltthat zu Gewaltthat hingerissen. Nichts destoweniger hatte er viele Helfer die ihm zur Seite standen. Jakob Emden dagegen stand so ziemlich allein. Denn die Wenigen die zu ihm hielten, wagten nicht offen hervorzutreten. Doch gab er noch an demselben Tage Kunde von den Vorgängen seinem Schwager, Rabbiner von Amsterdam, Arje Leb Heschels, ferner Samuel Heilmann, Rabbiner von Metz, und Joscha Falk, Rabbiner von Frankfurt a. M., von denen er voraussetzte, daß sie sämmtlich Eibeschütz nicht sehr freundlich gesinnt waren. Der Amuletenblödsinn erhielt dadurch eine große Tragweite und eine Oeffentlichkeit, die nicht mehr zu unterdrücken war. Jeder nur einigermaßen willensfähige Jude nahm für oder wider Partei; die Meisten hielten zu Eibeschütz. Viele konnten sich nämlich nicht denken, daß ein so ausgezeichneter Talmudist, der größte seiner Zeit, zu den Sabbatianern gehören sollte. Die Anschuldigung gegen ihn galt daher als eine niedrige Verläumdung des gallsüchtigen, giftigen Emden. Ueber den Charakter und die Geschichte der Sabbatianer (oder Schäbs, wie man sie nannte) herrschte eine große Unwissenheit; ein Vierteljahrhundert war vorübergegangen, seitdem sie überall in den Bann gethan wurden. Darum war die öffentliche Meinung Anfangs Eibeschütz günstig.

Er verstand es auch ganz vortrefflich, sie immer mehr für sich einzunehmen und in Täuschung zu wiegen. Er hielt in der Synagoge einen Vortrag (26. Schebat = März[1]) und legte vor der ganzen Gemeinde einen feierlichen Eid ab: daß er keine Spur vom sabbatianischen Glauben hege, „sonst möge Feuer und Schwefel auf ihn vom Himmel herniederfahren". Er verwünschte noch obendrein diese Sekte mit allerhand Flüchen und belegte seine Gegner, die

[1]) Eibeschütz, לוחות עדות p. 72.

ihn verleumdeten und solche Wirrnisse veranlaßten, mit dem Banne. Klug deutete er zugleich in diesem Vortrag an, daß eine gegen ihn gerichtete Verfolgung die heimlichen Sabbatianer aufmuntern würde, sich wieder zu regen und sich an ihn anzuklammern. Diese feierliche Erklärung machte einen tiefen Eindruck. Wer sollte noch an der Unschuld eines so hochstehenden Rabbiners zweifeln, wenn er Gott zum Zeugen derselben angerufen hat? Der Vorstand der Drei-Gemeinden glaubte in vollem Rechte zu sein, wenn er Emden, dem angeblich gemeinen Verläumder, den er als Ausbund aller Schlechtigkeit hielt, die Weisung zukommen ließ, Altona zu verlassen. Da dieser nicht darauf eingehen mochte und sich auf das königliche Privilegium berief, vereinsamte, chikanirte und verfolgte man ihn rücksichtslos. Dieses Verfahren reizte Emden nur zu noch größerem Eifer. Inzwischen liefen Schreiben von Metz mit anderen Amuleten ein (Adar 1751), die Eibeschütz dort ausgetheilt und deren Echtheit er selbst anerkannt hatte, welche sonnenklar bekundeten, daß er thatsächlich Sabbataï Zewi als Messias und Heiland verehrt hat. Die Rabbiner Samuel Heilmann (aus Krotoschin, nach Eibeschütz in Metz gewählt) und Nehemia Reischer waren schon früher auf Eibeschütz' Amulete aufmerksam gemacht worden und sie beeilten sich sofort, in Altona Kenntniß davon zu geben. Die Metzer Amulete lauteten in der Hauptsache übereinstimmend: „Im Namen des Gottes Israels . . . des Gottes seines Gesalbten Sabbataï Zewi, durch dessen Wunde uns Heilung geworden, der mit dem Hauche seines Mundes den Bösen tödtet, ich beschwöre alle Geister und Dämonen, den Träger dieses Amuletes nicht zu schädigen". Ueber diese Metzer Talismane war vom Rabbinate und Vorstande ein Verhör aufgenommen worden — alle, welche im Besitze derselben waren, wurden beim Banne aufgefordert, sie auszuliefern. Ein königlicher Procurator bestätigte deren Echtheit, d. h. daß sie nach der eidlichen Aussage der Zeugen von Eibeschütz herrührten. Er fand in Metz nicht einen einzigen Ehrenretter von Belang. Heilmann und Reischer theilten noch dazu alle die leichtsinnigen und schlechten Streiche mit, welche sich Eibeschütz während seiner Rabbinatsverwaltung in Metz hatte zu Schulden kommen lassen. Sie drangen in Jakob Emden, nicht zu rasten, bis dieser Heuchler und Meineidige vollends entlarvt würde. Es war eine kleine Genugthuung für Jakob Emden zu wissen, daß er mit seinem Kampfe

nicht allein stand. Aber viel nützte ihm dieser Beitritt nicht. Heilmann's und Reischers Bundesgenossenschaft war von geringem Belange, weil ihre Stimmen nicht besonders zählten und sie als persönliche Feinde von Eibeschütz galten. Der Rabbiner der Deutsch-Amsterdamer Gemeinde, Arje Leb Heschels, Emdens Schwager, war ihm auch nicht von besonderem Nutzen. Anfangs warnte ihn dieser rügend, da er dessen zelotische Kampflust kannte, sich in Streitigkeiten einzulassen. Später gab er ihm zwar Recht und unterstützte seine Sache kräftig; aber seine Vetterschaft schadete mehr, als sie nützte. Alle Augen waren daher auf Falk, Rabbiner von Frankfurt a. M. gerichtet, der Jonathan im talmudischen Wissen so ziemlich ebenbürtig war. An ihn hatten sich beide Parteien gewendet, Emden mit seiner Anklage und Eibeschütz sammt dem Vorstand der Drei-Gemeinden mit einer Gegenklage. Dieser Rabbiner war aber nicht gut auf Eibeschütz zu sprechen, weil er sich von ihm in seiner talmudischen Gelehrsamkeit verletzt glaubte. Er nahm daher gegen ihn Partei; aber er war vorsichtig und wollte Anfangs dem Streit nicht eine große Tragweite geben. Ohnehin war er durch Zwistigkeiten in Frankfurt gelähmt; es gab auch in dieser Gemeinde zwei Parteien, von denen die eine ihrem Rabbiner gründlich zusetzte. Von einem schlauen Parteigänger Eibeschütz's in Frankfurt (Jochanan Pinczow) geschmeichelt, scheint Falk mehr gewünscht zu haben, seinen rabbinischen Nebenbuhler gedemütbigt zu sehen, als ihn öffentlich zu brandmarken.

Eibeschütz triumphirte. Emdens so energisch eingeleitete Verfolgung gegen ihn, von der er das Schlimmste zu fürchten Grund hatte, lief ohne Schädigung für ihn ab. Die Mitglieder der Drei-Gemeinden hielten, bis auf einen kleinen Bruchtheil, fest zu ihm und machten seine Sache zu der ihrigen. Es wurde Jedermann verboten, ein ehrenrühriges Wort gegen den Oberrabbiner zu sprechen. Auswärts hatten seine Feinde wohl die Köpfe zusammengesteckt — er hatte von Allem Kunde, was gegen ihn geplant wurde — aber sie hatten keinen festen Plan; Falk zog geflissentlich die Sache in die Länge, und noch dazu galt ihre Gegnerschaft als persönliche Feindschaft. Dagegen waren seine Jünger zu Tausenden außerordentlich eifrig für ihn. Einer derselben, Chajim in Lublin — dem sein Vater Abraham Chajims das Rabbinat gekauft hatte — von einigen Gesinnungsgenossen unterstützt, hatte den Muth

unter Vergötterung Eibeschütz' und Verlästerung seiner Gegner, in der Synagoge drei derselben, Jakob Emden, Nehemia Reischer und einen Vorsteher von Metz Mose Majo in den Bann zu thun (20. Nißan = April 1751), weil sie es gewagt, „den vollkommensten Menschen, Jonathan, dessen Gott sich rühmt," zu verläumden [1]). Diese Bannbulle wurde in ganz Polen zur Nachachtung und Nachahmung verbreitet. Die übrigen polnischen Rabbiner waren entweder als Eibeschützer damit einverstanden oder durch Geld bestochen oder gleichgültig für die Sache. Ueber Königsberg und Breslau wurden nämlich große Summen nach Polen befördert, um Eibeschütz' Sache unter den dortigen Rabbinern beliebt zu machen [2]). Es blieb aber nicht bei Bann und Flüchen. In Altona kam es (25. Ijar = Mai) in der Synagoge zu einem Krawall. Einige freche Jünger Eibeschütz' wollten einen ihrem Abgott mißliebigen Vorbeter vom Pulte gewaltsam fortreißen. Es entstand eine Schlägerei, die Polizei mußte herbeigeholt werden. In Folge dessen hielt Jakob Emden sein Leben unter der wüthenden Rotte der Eibeschützer für gefährdet, entfloh Tags darauf nach Amsterdam und wurde dort freundlich aufgenommen. So hatte der heftigste Gegner den Platz räumen müssen. Emdens Frau wurde vom Vorstand bedeutet nichts vom Vermögen ihres Mannes zu veräußern, da eine Injurienklage gegen ihn angestellt werden würde [3]).

Indessen war Eibeschütz klug genug einzusehen, daß der Aufenthalt seines eifervollen Gegners in Amsterdam ihm gefährlich werden könnte, da er dort Spielraum hatte, mit seiner spitzigen Feder durch die Presse Eibeschütz' Vergangenheit aufzudecken. Um ihm zu begegnen, erließ Eibeschütz an seine Jünger in Deutschland, Polen und Italien ein Rundschreiben (Brief des Eifers 3. Siwan 1751 [4]), worin er unter dem Scheine einer Ermahnung

[1]) Eibeschütz, Zeugensammlung zu seinen Gunsten לוחות עדות p. 20; die Namen der Gebannten hat er das. ausgelassen, sie können aus שפת אמת p. 46 ergänzt werden.

[2]) עדות ביעקב p. 59 b, aus einem Briefe von Eibeschütz' Sohn an Chajim Lublin und תורת הקנאות p. 65 a.

[3]) Folgt aus dem königlichen Dekret zu Gunsten Emdens in עדות ביעקב p. 63.

[4]) לוחות עדות p. 43—44. Das. ohne Datum, in einer Handschrift datirt ג' סיון ר'י'ש'א' = 1751. In demselben kommt der Satz zur Verfolgung seiner Gegner vor: רדפוהו, תפסוהו . . כקטן כגדול בענקים האסרהו בזיקים.

Zeugniß für seine Rechtgläubigkeit abzulegen, sie aufforderte, seine Sache zu der ihrigen zu machen. Er fanatisirte sie, seine Gegner mit aller Thatkraft und mit allen Mitteln zu verfolgen: das werde ihnen als besonderes Verdienst bei Gott angerechnet werden. Es war so ziemlich die Aufforderung eines bewunderten Feldherren an Tausende von Landsknechten über Wehrlose herzufallen und sie ohne Schonung zu mißhandeln. Am meisten verbreitet waren die Eibeschützer in Mähren, und seine Jünger in diesem Lande säumten nicht, auf den Wink ihres Meisters sich zusammenzuthun, ihn als das lauterste sündenfreieste Wesen verherrlichen, den Bann auszusprechen über alle diejenigen, welche etwas gegen ihn schrieben, das Geschriebene drucken, alle die dabei helfen, das Gedruckte lesen, verbreiten oder im Hause behalten sollten. Voran gingen die beiden großen Gemeinden Nikolsburg und Proßnitz, und jede noch so kleine mährische Gemeinde und jeder Winkelrabbiner folgte nach und stieß in das Horn des Fluches zu Eibeschütz' Ehren. Auch einige ungarische und polnische Gemeinden (Preßburg, Krakau) mit eibeschützischen Rabbinen folgten diesem Beispiele. Um die Täuschung zu vollenden, ließ sich Eibeschütz von zwei, der Mystik sehr, aber der Wahrhaftigkeit wenig ergebenen Männer, von Elia Olianow und Samuel Essingen, bezeugen, daß seine Amulete nichts Verfängliches und Ketzerisches, vielmehr tiefe orthodoxe Mystik enthielten, die aber nicht Jedermann zugänglich sei Es waren zwei käufliche Menschen, die für Geld alles Gewünschte bezeugten. Olianow war ein Abenteurer, der sich durch Europa und Asien durchgebettelt hat, ein Anhänger Mose Chajim Luzzato's (o. S. 383). Samuel Essingen hatte Samuel Heilmann gegenüber die angeschuldigten Amulete wunderlich und verdächtig gefunden, nichts desto weniger hatte er zu Eibeschütz Gunsten ausgesagt, daß sie harmloser Natur wären [1]).

Indessen hatte Eibeschütz noch keinen Grund endgültig zu triumphiren. Gerade das Uebermaß der Frechheit des kaum flügge gewordenen Rabbinerleins von Lublin, ergraute Rabbiner in den Bann zu thun, rüttelte die Gemeindeführer auf. Ein Schrei der Entrüstung erklang von Lothringen bis Podolien über diese Anmaßung,

[1]) Das. p. 12 a verglichen mit שפת אמת p. 40 a. Es gab noch einen dritten Mantelträger, der die Kamiot bald so, bald so deutete: Salom Busaglo, Herausgeber des Sohar, s. שפת אמת p. 59, 60; עדות ביעקב p. 57 a; שבירת לוחות האון p. 45 b.

hinter welcher man nicht mit Unrecht Eibeschütz's Einfluß witterte. Drei Rabbinen thaten sich endlich zusammen: Joscha Falk, Leb Heschels und Heilmann. Andere schlossen sich an. Der Erstere forderte Eibeschütz auf, sich über die ihm zugeschriebenen Amulete, die unzweifelhaft ketzerisch lauten, vor mehreren Rabbinen zu rechtfertigen. Wie zu erwarten war, wich Eibeschütz jeder Rechtfertigung aus, und so beriethen die Verbündeten, welche Schritte ferner gegen ihn einzuschlagen seien. Der Skandal wurde immer größer. Die Zeitungen berichteten über den Streit der Juden wegen des Rabbiners von Altona. Die Tragweite verstand das christliche Publikum natürlich nicht. Es hieß, es sei unter den Juden ein heftiger Streit ausgebrochen, ob der Messias bereits erschienen sei oder nicht. Die Juden wurden verhöhnt, daß sie an den Betrüger Sabbataï Zewi lieber als an Jesus glauben mochten. Das wirkte auf die Judenheit zurück, die Parteien schoben einander die Schuld dieses Skandals, dieser „Entweihung des Gottesnamens" zu. Ein thatkräftiger Mann Baruch Jawan in Polen verpflanzte die Zerklüftung auch nach diesem Lande. Er war ein Jünger Falks, Faktor bei dem berüchtigten sächsischen Minister Brühl und genoß eines gewissen Ansehens in Polen. Durch seine Machination entsetzte ein polnischer Magnat Chajim Lublin seines Amtes als Rabbiner und ließ ihn und seinen Vater ins Gefängniß werfen (Elul = September 1751 [1]). In Polen nahmen die Streitigkeiten überhaupt einen noch häßlichern Charakter an, dort spielten Geldbestechungen, Denunciationen, Gewaltthätigkeiten, Verrath eine große Rolle. Ueberläufer verriethen die Geheimnisse der einen Partei an die andere. Jede Messe, jede Synodalversammlung war ein Kampfplatz gegen einander wüthender Eibeschützer und Falkianer (der Rabbiner von Frankfurt, in Polen sehr bekannt, galt dort als Fahne). Noch toller als auf den polnischen Reichstagen ging es auf den Synoden zu. Je nach dem die eine oder die andere Partei zahlreicher oder von energischeren Parteigängern vertreten war, wurde die schwächere in den Bann gethan. Die Eibeschützer waren meistens rühriger. Graf Brühl machte ihnen ebenso gut leere Versprechungen seines Schutzes wie ihren Gegnern durch Baruch Jawan [2]).

[1]) תורת הקנאות p. 62 b; שפת אמת p. 60 a; עדות ביעקב p. 60 a.

[2]) Vergl. עדות ביעקב p. 59 a.

In Deutschland ging es natürlich gemessener zu. Das rabbinische Triumvirat erließ eine Entscheidung: daß derjenige, welcher die sabbataischen Amulete geschrieben hat, gebannt und abgesondert von Israels Gemeinschaft sei. Jeder fromme Jude müsse ihn aufs kräftigste verfolgen. Niemand dürfe von ihm Talmud lernen. Auch Alle, die einem Solchen zur Seite stehen, seien in den Bann eingeschlossen. Eibeschütz's Namen wurde nicht dabei genannt. Dieser milden Entscheidung traten viele Rabbinen Deutschlands bei, und auch diejenigen venetianischen Rabbiner, die auch Luzzato gebannt hatten [1]). Sie wurde Eibeschütz und dem Vorstand der Drei-Gemeinden eingehändigt (Febr. 1752 [2]) mit dem Bemerken, daß jener sich innerhalb zweier Monate vor einem rabbinischen Schiedsgerichte von dem Verdachte der Urheberschaft der ketzerischen Amulete reinigen sollte, sonst würde sein Name öffentlich gebrandmarkt werden. Dieser Bannspruch sollte von dem Rabbinat von Venedig durch den Druck überallhin nach dem Orient und Afrika verbreitet werden. Eibeschütz wußte aber schlau diesem Schlag zu begegnen. Er wußte den Venetianern beizubringen, daß er, weit entfernt, ein Sabbatianer zu sein, diese Sekte, welche sich in Polen wieder zu regen begann, mit aller Kraft zu verfolgen unternommen habe. Die italienischen Rabbiner scheuten es überhaupt, sich in diesem hitzigen Streit die Finger zu verbrennen, und wichen jeder ernsten Betheiligung aus. Das Rabbinat von Livorno und namentlich Maleachi Kohen, der letzte der italienisch-rabbinischen Autoritäten, neigten sich mehr noch auf Eibeschütz' Seite [3]). Die Portugiesen in Amsterdam und London hielten sich geflissentlich von diesem häßlichen häuslichen Zwist der Deutschen und Polen unter einander fern [4]). Nur ein Amsterdamer

[1]) Vergl. Ezech. Landau's Supplik an die Kaiserin M. Theresia, Monatsschr. 1877, p. 20 fg.

[2]) Diese Entscheidung, פסק דין genannt, ist abgedruckt in שפת אמת p. 30. Die Unterschrift des Venetianer-Rabbinats datirt vom 9t. Tischri 1751. Aus dem Schreiben des Amsterdamer Rabbiners das. d. d. 23. Schebat 1752 ergiebt sich, daß sie damals noch nicht übermittelt war. Aber in einem Schreiben d. d. Nißan beruft sich schon J. Falk darauf in לוחות ע' p. 6 a.

[3]) Ueber Maleachi Kohen, Verf. des יד מלאכי s. die Bibliographen. Sein Schreiben an Emden תורת הקנאות p. 65 b auch עדות ביעקב p. 56 b fg. und im Verein mit dem Livornenser Rabbinat an Eibeschütz לוחות ע' p. 22.

[4]) Busaglo's Schreiben in שפת אמת p. 60 a: הספרדים עצמו עלי שלא להכניס ראשי בסלע המחלוקת של האשכנזים.

Geldmann David Pinto nahm für Eibeschütz Partei und bedrohte Emden mit seinem Zorn, wenn er in seiner Anfeindung fortfahren sollte [1]). Das Constantinopolitaner Rabbinat, geblendet von Eibeschütz' klangvollem Namen oder sonst wie getäuscht, nahm entschieden Partei für ihn, mochte aber nicht geradezu den Bann über seine Gegner aussprechen. Was dieses unterließ, das that ein sogenannter Jerusalemer Sendbote Abraham Israel, ein anmaßender Bettler, er verfluchte und verwünschte, gewissermaßen als Vertreter des heiligen Landes und Gesammtisraels, alle Diejenigen, die auch nur ein ehrenrühriges Wort gegen Eibeschütz äußern würden [2]). So war denn so ziemlich ganz Israel in den Bann gethan, von der einen Seite diejenigen, welche den hochangesehenen Oberrabbiner der Drei-Gemeinden anfeindeten, und von der andern jene, welche den Ketzer unterstützt haben. Damit hörte die Wirkung des Bannes überhaupt auf, oder vielmehr er wurde lächerlich und ein Stück rabbinisches Judenthum fiel damit zu Boden [3]).

Eine neue Wendung nahm dieser widrige Streit, als er von dem Heerde der Entstehung vor das Forum der christlichen Behörden verpflanzt wurde. Daran hatte der Fanatismus der Eibeschützer mehr als ihre Gegner Schuld. Einer der Altonaer Vorsteher (Mardochaï Heckscher), der bis dahin treu zu den Verfolgern gehalten, hatte sich aber in einem Briefe an seinen Bruder zweifelnd an der Gerechtigkeit der Sache geäußert, zumal kein einziger der rein deutschen Rabbinen Eibeschütz zur Seite stünde. Dieser Brief wurde von den Eibeschützern erbrochen, und der Schreiber als Verräther angesehen, aus dem Vorstande gestoßen, gemißhandelt und mit Ausweisung aus Altona bedroht. Es blieb ihm nichts übrig, als sich an die holsteinischen Behörden, d. h. an den König von Dänemark Friedrich V. zu wenden und die ganzen Gesetzwidrigkeiten, Gemeinheiten und Gewaltthätigkeiten, welche sich Eibeschütz und sein Anhang hatten zu Schulden kommen lassen — wovon Heckscher die beste Kunde hatte — schonungslos aufzudecken. Dabei kam auch das ungerechte Verfahren des Gemeindevorstandes gegen Jakob Emden und seine Frau zur Sprache. Eine beglaubigte Abschrift

[1]) עדות ביעקב p. 65 a (bis).

[2]) לוחות עדות p. 40—41.

[3]) Vergl. über die Erfolglosigkeit des Bannes durch den häufigen Gebrauch, Wessely דברי שלום ואמת, 2 t. Sendschr. p. 34.

der verdächtigten Amulete in deutscher Uebersetzung wurde eingereicht. Der Prozeß wurde mit Leidenschaftlichkeit geführt; beide Parteien scheuten kein Geld. Der gereizte Kläger mit seinem Anhange hielt sich nicht an das Nothwendige, sondern stempelte auch angeberisch Manches an Eibeschütz als Anklagepunkt, was harmloser Natur war. Der edle König Friedrich, welcher Gerechtigkeit liebte — der Beschützer Klopstocks — und sein Minister Bernstorff entschieden zum Nachtheile der Eibeschützer (30. Juni 1752). Der Altonaer Vorstand wurde wegen seines ungerechten und harten Verfahrens gegen Jakob Emden scharf getadelt und mit einer Geldbuße von 100 Thlr. bestraft. Emden wurde gestattet, nicht nur nach Altona zurück zukehren, sondern auch von seiner Synagoge und seiner Druckerei wie früher Gebrauch zu machen [1]). Eibeschütz wurde die rabbinische Befugniß über die Hamburger Gemeinde entzogen, und von der dänischen Regierung wurde er aufgefordert, sich über die angeschuldigte Amulete zu rechtfertigen und sich über fünfzehn ihm aufgegebene Fragen auszusprechen. Der Verlauf nahm allmäblig eine schlechte Wendung für ihn. Selbst ein wohlwollendes Schreiben, das ihm von Polen aus, von einem Parteigänger, zugekommen war, zeigte, wie verzweifelt seine Sache stand. Jecheskel Landau (geb. um 1720, gest. 1793), erweckte bereits in der Jugend die Hoffnung, ein zweiter Jonathan Eibeschütz an rabbinischer Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu werden. Sein Wort hatte bereits als Rabbiner von Jampol (Podolien) großes Gewicht. Landau schrieb in jugendlicher Einfalt geradezu an Eibeschütz: die Amulete, die er zu Gesicht bekommen, seien unzweifelhaft sabbatianisch-ketzerisch. Er könne daher nicht glauben, daß der so gefeierte fromme Rabbiner von Altona solche geschrieben haben sollte; darum sei er eben so sehr dafür, die Zettel zu verdammen, wie Jonathan Eibeschütz hoch zu halten und dessen Gegnern den Krieg zu erklären. Nur möge auch er öffentlich die Amulete als ketzerisch verurtheilen und bei Gelegenheit auch die Beschuldigung, als sei er der Verfasser jener Lästerschrift voll unwürdiger Ausdrücke von Gott, (o. S. 363), von sich abwälzen und sie Blatt für Blatt zu verdammen [2]). Das war

[1]) עדות ביעקב p. 10 a. p. 63 a Reskript des Königs. Vergl. die Affäre Heckschers, Acta histor. eccles., gesammelte Nachrichten über Kirchengeschichte B. XVIII, S. 754, 889.

[2]) S. Note 7.

aber für Eibeschütz ein Schlag ins Gesicht von einem Freunde. Er hatte einmal die Amulete als echt anerkannt, nur die Ketzereien sophistisch weggedeutelt. Er war in einer schlimmen Lage. Außerdem hatte ein Anhänger Emdens den Briefwechsel und die Entscheidung seiner Gegner, der sein ganzes Thun und Lassen brandmarkten, sammt den Amuleten in ihrer richtigen Deutung durch den Druck veröffentlicht (Sprache der Wahrheit[1]), um August 1752 gedruckt). Emden selbst ließ in Amsterdam die Geschichte des Schwindelmessias Sabbataï Zewi und seiner phantastischen und betrügerischen Nachfolger bis Chajon und Luzzato drucken und führte das Unwesen und die Wirrnisse der Sabbatianer lebhaft vor die Augen des damaligen Geschlechtes, welches, unbekümmert um geschichtliche Vorgänge, keine oder nur geringe, jedenfalls nur verworrene Kunde davon hatte. Dadurch wurde Vielen klar gemacht, daß die sabbataische Ketzerei nichts weniger bezweckte, als den Gott Israels durch ein Hirngespinnst zu entthronen und das Judenthum vermittelst des kabbalistischen Wahnes aufzulösen. Wiewohl Emden in dieser Schrift sich weniger mit Eibeschütz beschäftigte, so überging er doch nicht manche Spuren, welche, wenigstens in früherer Zeit, dessen Verbindung mit den gesinnungslosen Sabbatianern verriethen. Das Schlimmste für Eibeschütz war noch, daß Emden selbst nach Altona unangefochten zurückkehrte und Aussicht hatte, daß der ihm zugefügte Schaden ersetzt werden würde.

Die schlimme Lage, in der sich Eibeschütz befand, sich von der Behörde und in der öffentlichen Meinung als Ketzer entlarvt zu sehen, bewog ihn zu einem Schritte, den ein Rabbiner alten Schlages mit ehrlicher Frömmigkeit auch in Todesgefahr nicht gethan haben würde. Er verband sich mit einem abtrünnigen getauften Juden, seinem ehemaligen Jünger, um sich von ihm eine Unterstützung seiner Sache zu verschaffen. Mose Gerson Kohen[2]) aus Mitau, welcher von mütterlicher Seite von Chajim Vital Calabrese abstammen wollte, hatte sieben Jahre in Prag unter Eibeschütz Talmud getrieben, dann Reisen nach dem Orient gemacht, und, nach

[1]) Das bereits genannte שפת אמת, Emden leugnete seine Autorschaft. Ein Auszug daraus in „Gelehrte Nachrichten Jahrg. 1752 (Rostock und Wismar) S. 410 fg., 418 fg.

[2]) Ueber diesen s. Vorwort zu Karl Antons „kurzer Entwurf der Erklärung jüd. Gebräuche."

Europa zurückgekehrt, in Wolfenbüttel die Taufe als Karl Anton empfangen. Er wurde von seinem Gönner, dem Herzoge von Braunschweig, zum Lector der hebräischen Sprache in Helmstädt ernannt. Hinterher erwies es sich, daß Karl Anton nur aus schmutzigem Eigennutz zum Christenthum übergetreten war.

Zu ihm begab sich der Oberrabbiner der Drei-Gemeinden heimlich, um sich von ihm eine Schutzschrift, noch mehr eine Lobrede ausarbeiten zu lassen [1]). Man sieht es ihr noch heute an, daß sie eine bestellte Arbeit war, und es kam auch an den Tag, daß Eibeschütz sie Karl Anton in die Feder diktirt hat. Er wird darin außerordentlich gehoben, als der vernünftigste und aufrichtigste Jude seiner Zeit, als Kenner der Philosophie, der Geschichte und Mathematik, und als ein verfolgtes Opferlamm. Jakob Emden dagegen wird als ein Wicht und Neidhard dargestellt. Die Hauptrechtfertigung für Eibeschütz in diesem Machwerk setzt weitläufig auseinander, daß in jener Zeit kein Jude mehr an den falschen Messias Sabbataï glaube und am wenigsten der so gescheidte Jonathan. Die Deutung der Amulete beweise nichts gegen ihn, weil man mit dieser Deutungsmethode alles Mögliche herausschrauben könnte, daß vielmehr Eibeschütz's Beschwörungszettel ganz harmloser Natur seien. So plump auch diese Beweisführung ist, so war sie doch richtig für die dänische Behörde berechnet, welche weder befähigt, noch aufgelegt war, die Sache tiefer zu untersuchen und überhaupt hinter der scheinbar unparteiischen Schutzschrift eines Christen für einen Rabbinen etwas zu suchen. Karl Anton widmete sie dem Könige von Dänemark und legte ihm die Sache des angeblich unschuldig Verfolgten ans Herz. Sie wirkte, verbunden mit einem andern schlau erwählten Mittel günstig für Eibeschütz. Er hatte sich nämlich eben so wie hinter einen Täufling, so auch hinter eine Fürstin

[1]) Der langathmige Titel dieser Schrift lautet: Kurze Nachricht von dem falschen Messias Sabb. Zebbi und den neulich seinetwegen in Hamburg und Altona entstandenen Bewegungen, zur besseren Beurtheilung derer bisher in den Zeitungen und anderen Schriften davon bekannt gewordenen Erzählungen von Karl Anton (Wolfenbüttel 1752) Widmung an den König 26. September 1752. Der Panegyricus für Eibeschütz beginnt S. 48, vergl. darüber Note 7. Gegen Karl Anton's Schrift erschien in: Hamburger freie Urtheile 1752, No. 84, S. 662 eine Gegenschrift. Recensionen darüber das. 1753, No. 30, S. 713, ferner Hamburger Berichte von gelehrten Sachen 1752, No. 30. Schleswig-Holstein. Nachrichten 1752, No. 41, Leipziger „Zeit." 1753, No. 14.

gesteckt. König Friedrich V. hatte (Sommer 1752) eine braunschweigische Prinzessin, **Maria Juliane**, in zweiter Ehe geheirathet. Am Braunschweigischen Hofe verkehrte ein jüdischer Factor, welcher zu Eibeschütz' Anhängern zählte. Dieser machte seinen Einfluß mittelbar oder unmittelbar auf die junge dänische Königin geltend, und sie legte ein günstiges Wort für den verketzerten Oberrabbinen ein[1]). So kam es, daß der Amuleten-Proceß vom Hofe aus mit der Bemerkung niedergeschlagen wurde: daß die meisten Rabbinen bis auf einige Streitsüchtige und Böswillige auf Eibeschütz' Seite stünden, was für die Gerechtigkeit seiner Sache spräche. Ein königlicher Erlaß, welcher diese Streitigkeit fortzusetzen verbot, wurde in der Altonaer Synagoge (7 Febr. 1753) verlesen. Auf Antrag der Regierung wurde von neuem eine Abstimmung der Gemeinde über Eibeschütz vorgenommen, die günstig für ihn ausfiel. Darauf leistete er dem König den Eid der Treue[2]), und seine Stellung war nun noch mehr befestigt. Seine Klugheit hatte zum zweiten Male den Sieg davon getragen.

Es war aber ein flüchtiger Sieg. Die Zahl seiner Feinde hatte selbst in Altona durch das tiefe Zerwürfniß und die bessere Kenntniß, die sie von seinem Charakter nach und nach erlangten, bedeutend zugenommen. Diese Gegner ließen sich nicht so ohne weiteres durch den Machtspruch des Königs beschwichtigen, und sie wurden noch dazu von dem rabbinischen Triumvirat fanatisirt, ein Gesuch um Revision des Ketzerprozesses gegen Eibeschütz zu stellen und den König besonders zu überzeugen, daß dessen Behauptung: hinter ihm stünden die meisten Rabbinen, auf Vorspiegelung beruhte, daß vielmehr nur seine Verwandten und Jünger zu ihm hielten. Die drei Rabbinen und auch der Rabbiner von Hannover stellten an den Vorstand der Altonaer Gemeinde geradezu das Verlangen,

[1]) התאבקות p. 27 b: נתגלגל הדבר שמתה המלכה ונשא המלך (של דאנימרק) אשה שניה ריבבית מברינשוויג ישב בא״ב (?) תקיף בבית הדוכים ודעתו מעורבת עם המלכה החדשה . . והיא היתה אוהב לרשע במידי . . . ויתחבב להשתדל עם המלכה ויתן בידה אגרות לה למסרת ליועץ מבירו וידעו מלפנים תקיף אל המלך להמליץ בעד אייבשיצר ולהגין עליו נגד שונאיו ועלתה בידו להפיק זממו. Auch עדות ביעקב p. 12 b.

[2]) Mecklenburgische **Gelehrten Nachrichten**, Jahrg. 1753, S. 53. Auch in der schlesischen Zeitung Jahrg 1752, Nachtrag No. 156, S. 190 ist ein langer Bericht über den Proceß gegen Eibeschütz und das königliche Dekret zu seinen Gunsten mitgetheilt. S. auch Emden a. a. O.

daß er Eibeschütz so lange als Gebannten betrachten und ihm jede rabbinische Funktion verbieten sollte, bis er Reue über seine Ketzerei gezeigt und Besserung versprochen haben würde [1]). Feindliche Schriften von Emden und Andern schürten noch dazu die Gluth der Zwietracht; sie waren in derber schonungsloser Sprache geschrieben und mit häßlichem Klatsch gefüllt. Um die Gemüther zu beruhigen, bewog der Altonaer Vorstand mit vieler Mühe Eibeschütz eine behördlich bindende Erklärung abzugeben, daß er sich freiwillig vor einem unparteiischen rabbinischen Schiedsgericht zu rechtfertigen und dessen Schlußurtheil zu unterwerfen bereit sei (Anf. 1753). Aber dadurch wurde der Streit nur noch mehr angefacht. Eibeschütz schlug zu seinen Richtern zwei Winkelrabbinen in Lissa und Glogau vor, welche einen dritten hinzuziehen sollten. Er rechnete darauf, daß diese Kleinstädter aus staunendem Respekt vor seiner Größe und seiner Stellung ein glänzendes Zeugniß seiner Rechtgläubigkeit ausstellen würden. Aber eben deßwegen bestand die Gegenpartei darauf, daß das Schiedsrichteramt Joscha Falk und seinen Genossen übertragen werden sollte. Das reizte Eibeschütz; er verlor die bis dahin behauptete Gemüthsruhe und richtete ein gemeines, schmähsüchtiges Schreiben an die Wormser Gemeinde gegen Falk, gewissermaßen eine Aufforderung, ihn für vogelfrei zu erklären. Er hatte aber bald Veranlassung, diese Gemeinheit zu bereuen, und mußte seinen Gegner anflehen, sich freiwillig vom Collegium des Schiedsgerichtes auszuschließen [2]). Es war ihm überhaupt darum zu thun, das Zustandekommen eines solchen zu vereiteln; denn er konnte dabei eher verlieren als gewinnen. Daher schob er den Zusammentritt desselben immer weiter auf. Bald wollte er sich nur dem Rabbinate von Constantinopel unterwerfen, bald schlug er dafür die Synode der polnischen Vier-Länder vor, welche im Spätsommer (1753) in Jaroslaw zusammentreten sollte. Auf die Versammlung von vielen Rabbinern und einflußreichen Personen scheint er viel gerechnet zu haben, daß von ihr ein günstiger Spruch für ihn ausgehen

[1]) Inhalt der Briefe in der Schrift אספקלריא המאירה, s. Ende der Noten.

[2]) Ueber den so genannten Compromiß לוחות עדות Einleitung und p. 48 fg. התאבקות p. 32 fg. In der Einleitung sagt Eibeschütz: [illegible] ... [illegible] על הרב הגאון ר׳ [illegible]. Dieses gemeine Schreiben ist aus einer Handschr. abgedruckt in Frankels Monatsschr. 1867, S. 462 fg. Der demüthige Abbitte-Brief an Falk d. d. 1. Schebat 1754 ist abgedruckt ל״ע p. 49 a.

würde. Wahrscheinlich hatten seine zahlreichen Jünger in Polen und seine durch allerlei Mittel geworbenen Anhänger die Weisung erhalten, sich massenhaft dabei einzufinden. Er hatte sich nicht verrechnet. Es ging recht tumultuarisch auf dieser Synode zu; die Eibeschütz-Partei erlangte das Uebergewicht; und sämmtliche Schmähschriften gegen ihn wurden feierlich verbrannt (2. Marcheschwan = Ende Oct. 1753[1]) Auch das Krakauer Rabbinat und eine daselbst veranstaltete Zusammenkunft verurtheilten später die gegen Eibeschütz gerichteten Schriften zum Scheiterhaufen (Juni — Juli 1754[2]). Noch von andern Seiten erhielt er Verstärkung. Darauf gestützt, glaubte er den ihm aufgezwungenen Pakt, sich einem Schiedsgericht zu unterwerfen, einfach loswerden zu können. Er soll diesen Erfolg durch Angeberei beim Hofe durchgesetzt haben, als sei es ein Eingriff in die Majestätsrechte, vom Urtheil des Königs an das von Rabbinen zu appelliren. Beide Parteien sind daher von der Behörde mit Geldstrafe belegt worden[3]). Das machte ihm aber nur noch mehr Feinde. Mehrere seiner warmen Anhänger, ehemalige Vorsteher, sagten sich von ihm los und brandmarkten ihn ihrerseits nicht bloß als Ketzer, sondern als Ränkeschmied[4]). Diese Gegner klagten vom neuem beim König über die seinetwegen eingerissene Zwietracht in der Gemeinde: sie könnten in ihren Processen kein unparteiisches Urtheil von ihm erhalten, da er sich bei seinem Rechtsspruch von Haß und Leidenschaft leiten ließe[5]). Auf diese Klage ging der gerechte König ein. Er wollte sich endlich völlige Gewißheit über den Stand der Sache verschaffen, ob Eibeschütz wirklich ein arger Ketzer sei, wie seine Gegner behaupteten, oder eine verfolgte Unschuld, wofür er sich selbst ausgab.

Zu diesem Zwecke forderte der König ein Gutachten über die Amulete von hebräisch-kundigen christlichen Professoren und Theologen ein (Anf. 1755). Diese Wendung machte Eibeschütz unruhig, er fürchtete, daß die Sache schlimm für ihn ausfallen könnte. Um sich in ein günstiges Licht zu stellen, entschloß er sich zu einem

[1]) לוחות עדות p. 50 b, עדות ביעקב p. 56 b.

[2]) לוחות ע' das. p. 52 a.

[3]) Emden עדות ביעקב p. 64. ההאבקות p. 32 b.

[4]) Vergl. die Anklagen gegen Eibeschütz von 7 Vorstehern d. d. Marcheschwan 5515, beginnend אמת מארץ תצמח in עדות ביעקב p. 62 b — 63 b.

[5]) ההאבקות p. 32 b.

Schritte, den er bis dahin gescheut hatte, durch eine Druckschrift die öffentliche Meinung günstig für sich zu stimmen. Bei dem damaligen Stand der Angelegenheit blieb ihm nichts anders übrig. Er arbeitete daher eine Schutzschrift für sich aus (Tafel der Zeugnisse, vollendet 18. Tammus — Ende Juni 1755), das erste Erzeugniß seiner Feder. Sie ist sehr geschickt gehalten, wie es von seiner Klugheit zu erwarten war. Er verbreitete über seine Sache eine günstige Beleuchtung. Diese Schutzschrift ist auch sehr gemäßigt und leidenschaftslos gehalten — nur gegen Emden konnte er seinen Unmuth nicht bezähmen — sie war auf seine christlichen Richter berechnet. Sie betonte sehr scharf drei Punkte: daß die Schuld der Zerwürfnisse nicht von ihm, sondern von seinen Feinden, besonders von dem ehrgeizigen, neidischen, auf ihn mißgünstigen Jakob Emden ausgegangen sei, daß so und so viel Rabbinen und Gemeindevorsteher, deutsche, mährische, böhmische, polnische, italienische und sogar türkische, die Gerechtigkeit seiner Sache anerkannt, sich entschieden für ihn ausgesprochen und seine Gegner verwünscht hätten, und endlich daß die verdächtigen Amulete nicht Ketzereien enthielten, sondern von seinen Feinden verdreht, mißdeutet und zum Theil gefälscht worden wären. Eibeschütz hatte aber damit weder seine unparteiischen Zeitgenossen, noch die Nachwelt von seiner Unschuld überzeugen können. Im Gegentheil verrathen seine Rechtfertigung und manche von ihm angeführten Zeugnisse geradezu seine Schuld. Ein gesinnungsvoller Rabbiner, der in seiner Jugend bereits eine Art Verehrung genoß und sie auch verdiente, der später berühmt gewordene Elia Wilna (geb. 1720 st. 1787), von Eibeschütz um Theilnahme angegangen, lehnte sie höflich ab [1]. Emden und sein Jünger (David Gans) verfehlten daher nicht, Gegenschriften zu veröffentlichen, um die schwachen Seiten aufzudecken und die für Eibeschütz günstigen Zeugnisse zu verdächtigen. Nur ließ sich Emden dabei zu sehr von seiner heftigen Natur hinreißen, wüthete und keifte nicht bloß gegen den von ihm gebrandmarkten Ketzer und seine Anhänger, sondern auch gegen Unparteiische, welche den Streit beizulegen versucht hatten, namentlich gegen Jecheskel Landau, überschüttete alle gleich mit der Lauge seines Spottes und dem Unrathe niedrigen Klatsches. Er hat seinem Feinde dadurch einen

[1] Eibeschütz לוחות עדות p. 72 b.

guten Dienst geleistet. Man schenkte seinen leidenschaftlichen, in Schimpfreden sich ergehenden Worten keinen rechten Glauben. Freilich war Emden vielfach dazu gereizt worden. Er war durch den Streit halb verarmt, und während er an einer Gegenschrift arbeitete, drang eine Rotte junger Eibeschützer in einer stillen Stunde in sein Haus, um seine Flugschriften aufzusuchen, bedrohte ihn mit dem Tode, zerstörte seine Pressen und confiscirte einen Theil seiner Schriften (Juli 1755 [1]).

Eine neue Wendung brachte eine Schrift eines Professors und Pastors David Friedrich Megerlin (Anf. 1756 [2]) scheinbar zu Eibeschütz' Gunsten in diese Streitsache. Dieser halbnärrische Schwätzer und Proselytenmacher war durch die Aufforderung des dänischen Königs veranlaßt worden, sich darüber auszusprechen, und er glaubte den Schlüssel zu den räthselhaften Eibeschützischen Amuleten gefunden zu haben: die angefochtenen Buchstaben, welche die Gegner auf Sabbataï Zewi deuteten, seien nichts anders als eine mystische Anspielung auf Jesus Christus. Der Oberrabbiner von Altona und Hamburg sei im Herzen dem christlichen Glauben zugethan, so behauptete Megerlin, er wagte nur nicht aus Furcht vor den Juden offen damit hervorzutreten. Zwar hätten dieser selbst und sein Jünger Karl Anton die Amulete ganz anders, und gar nicht im christlichen Sinne ausgelegt; aber der Letzere habe den tiefen Sinn nicht erfaßt, und Eibeschütz habe seine Schutzschrift (o. S. 414) nur für polnische Juden ausgearbeitet, von denen er sich nicht habe ins Herz blicken lassen wollen. In seinem tiefsten Innern sei der Oberrabbiner vollkommen christgläubig. Megerlin forderte in Folge dessen den König von Dänemark auf, Eibeschütz gegen die Verfolgungen seitens der Juden zu schützen und ganz besonders ihm zum Schilde gegen Jakob Emdens Verleumdungen zu dienen, der in ihm den Christen haßte und verfolgte, wie es sein Vater mit dem heimlichen Christen Chajon gethan habe. In seiner Narrheit ermahnte Megerlin mit ernsten Worten Eibeschütz, die Maske fallen zu lassen, das Rabbinat der Drei-Gemeinden aufzu-

[1]) עדות ביעקב p. 17 b fg.

[2]) Der Titel dieser närrischen Schrift lautet: Geheime Zeugnisse für die Wahrheit der christlichen Religion, aus 24 neuen und seltenen jüdischen Amuleten oder Anhängezetteln gezogen, Frankfurt und Leipzig 1756. Ich habe diese seltene Schrift nicht einsehen können und kenne sie nur aus einem Auszuge.

geben und sich taufen zu lassen. Er richtete auch ein Sendschreiben an die Juden, eine allgemeine Rabbinerversammlung zu veranstalten und dem Christenthum die Ehre zu geben[1]). Hätte Eibeschütz einen Funken Ehrgefühl in seinem Charakter gehabt, so hätte er diese ihm angedichtete Gesinnung, heimlich zum Christenthum zu halten, zurückweisen müssen, selbst auf die Gefahr hin, die Gunst des Königs zu verlieren. Aber nicht das geringste that er gegen diese ihm aufgebürdete Heuchelei, er zog nur den Nutzen davon. Denn Megerlins Beweisführung, so närrisch sie auch ist, überzeugte den König Friedrich. Er hob die über Eibeschütz schwebende Suspension vom Amte auf und dekredirte, daß die Juden der Altonaer Gemeinde ihm Gehorsam zu leisten haben. Auch der Hamburger Senat erkannte ihn wieder als Rabbinen der deutschen Gemeinde an. Eibeschütz jubelte. Seine Bewunderer bereiteten ihm einen feierlichen Triumph (Chanuka — Mitte Dec. 1756). Im Reitercostüm zogen seine Jünger lärmend durch die Straßen bis vor des Rabbiners Haus, bezeugten ihm auf eine mehr die Gegner zu kränken geeignete als geziemende Weise ihre Huldigung und veranstalteten in seinem Hause ein Tanzvergnügen[2]). Behaglich sah Eibeschütz diesem wüsten Treiben zu, obwohl er nach rabbinischer Praxis die Berührung der Geschlechter beim Tanze hätte anstößig finden müssen. Der sechsjährige Streit, welcher alle häßlichen Leidenschaften unter den Juden von Lothringen bis Podolien und von der Elbe bis zum Po aufgeregt hatte, endete scheinbar mit einem Tanze. Aber in derselben Zeit erlitt Eibeschütz auf einer andern Seite eine Niederlage: sie brandmarkte ihn in den Augen Derer, welche ihm noch das Wort geredet und für ihn eingetreten waren.

Als hätten die Thatsachen seine Behauptung Lügen strafen wollen, die er durch sein Mundstück Karl Anton aufstellen ließ: es gäbe keine Sabbatianer mehr, erhoben solche gerade in derselben Zeit ihr Schlangenhaupt und züngelten mit ihrem giftigen Rachen. Die Saat, welche Chajim Malach in Polen ausgestreut hatte (o. S. 361), war durch die Bannflüche der Rabbinen noch lange nicht unterdrückt. Sie hatten nur die Wirkung, daß die Sabbatianer sich mehr maskirten, sich todt stellten, dabei aber im Stillen ihr Wesen

[1]) Neue Erweckung der zerstreuten Judenschaft durch eine allgemeine Rabbinerversammlung 1756; Christlicher Zuruf an die Rabbinen 1757.

[2]) Emden התאבקות 33a, ס' שימוש 19b.

trieben und Anhänger warben. Einige Sädte in Podolien und Pakotien waren voll von Talmudisten, die nach sabbatianischer Theorie den Talmud verhöhnten, die Satzung des Judenthums verwarfen und unter der Maske strengfrommer Uebungen unkeuschen Wandel trieben. Die Wirrnisse, welche die Eibeschützische Zwistigkeit auch nach Polen verpflanzte, als eine Partei die andere angab und verfolgte, ermuthigte die polnischen Sabbatianer sich aus ihrem Versteck hervorzuwagen und ihre Masken ein wenig zu lüften. Die Zeit schien ihnen für einen Versuch günstig, die ihnen verhaßten religiösen Riten bei Seite zu werfen und offen als Contratalmudisten aufzutreten. Doch fehlte es ihnen an einem muthigen Führer, der die Zerstreuten sammeln, ihnen Halt geben und eine Richtung vorzeichnen sollte. Auch dieser Führer fand sich ein, und mit seinem Auftreten begann eine neue Bewegung von widerwärtigem Charakter welche die ganze polnische Judenschaft in große Aufregung und Verzweiflung versetzte. Dieser Führer war der berüchtigte Jakob Frank.

Jankiew Lejbowicz (d. h. Jakob Sohn Lebs) aus Galizien (Buczacz oder Korolowka, geb. um 1720 st. 1791 [1]) war einer der schlimmsten, verschmitztesten und betrügerischsten Menschen des achtzehnten Jahrhunderts, viel schlauer und abenteuerlicher als Chajon, der die Klügsten zu täuschen und seine Betrügereien so gut zu verhüllen wußte, daß Viele ihn noch nach seinem Tode als einen trefflichen Mann betrachteten, der wichtige Geheimnisse mit sich herumgetragen und ins Grab mitgenommen habe. Er soll der Sohn eines Rabbiners gewesen sein und von Jugend an mehr Neigung für den Dunst der Kabbala als für die verstandesscharfen talmudischen Erörterungen gehabt haben. Betrügen verstand er schon in der Jugend. Er selbst rühmte sich später, wie er seinen Vater beschwindelt hat, um neue Kleider zu bekommen. Lediglich auf äußern Glanz war sein Sinn früh gerichtet. In seiner Jugend hatte er im Dienste eines jüdischen Herren Reisen in die Türkei gemacht und war in Salonichi mit den dortigen Sabbatianern oder jüdischen Moslems, den Donmäh (o. S. 338), in Verbindung getreten. Wenn er auch nicht von ihnen Blendwerke und mystificirende Wunderthäterei gelernt hat, so doch jedenfalls Gleichgültig-

[1] S. über ihn die ausführliche Monographie Graetz, Frank und die Frankisten.

keit gegen jede religiöse Form. Er wurde Türke, wie er später Katholik wurde, äußerlich, so lange es seinem Zwecke diente; er wechselte die Religion, wie man ein Kleid wechselt. Von seinem längern Aufenthalte in der Türkei erhielt er den Namen Frank oder Frenk. Obwohl er in der talmudischen Literatur unwissend war, wie er selbst gestand, so war er doch in die soharistische Kabbala eingeweiht, legte sie sich zurecht und hatte ein besonderes Gefallen an der Seelenwanderungslehre, vermöge welcher die aufeinanderfolgenden Messiase nicht Schwärmer oder Betrüger gewesen wären, sondern die Verkörperung einer und derselben Messiasseele. Der König David, Elia, Jesus, Mohammed, Sabbataï Zewi und seine Nachfolger bis auf Berechja (o. S. 337) waren lediglich eine und dieselbe innerliche Persönlichkeit, die nur verschiedene Leibeshüllen angenommen habe. Warum nicht auch er selbst? Obwohl Jakob Frank oder Lejbowicz das Geld sehr liebte, so betrachtete er es doch nur als Unterlage, um sich darauf zu einer Größe zu erheben; er wollte eine glänzende Rolle spielen und sich mit einem mysteriösen Glorienschein umgeben. Und die Umstände waren ihm außerordentlich günstig. Er kam in den Besitz einer sehr schönen Frau aus Nikopolis (Türkei), deren er sich zur Anlockung von Anhängern bedient haben soll. Er sammelte nach und nach ein kleines Gefolge von türkischen und walachischen Juden um sich, die seine lockeren Grundsätze theilten, ihn für ein höheres Wesen, für die jüngste Verkörperung des Messias hielten. Indessen konnte er sein Unwesen in der Türkei nicht treiben, er wurde verfolgt, selbst Frauen warfen Steine nach ihm.

Frank scheint Kunde von der Spaltung erhalten zu haben, welche in Folge der Eibeschützischen Wirren in Polen entstanden, und er glaubte den günstigen Zeitpunkt benutzen zu müssen, um die podolischen Sabbatianer um sich zu sammeln und unter ihnen wie durch sie eine Rolle zu spielen. Er kam plötzlich nach Polen (Nov. 1755) und bereiste viele Städte in Podolien und im Lemberger Kreise, Rohatyn, Laskorun, Busk, Nadworna, wo heimliche Sabbatianer wohnten, mit denen er wohl schon früher in Verbindung gestanden haben mag. Sie fielen gewissermaßen einander in die Arme. Frank brauchte eine Gefolgschaft und sie suchten einen Führer, und nun fanden sie einen solchen, der noch dazu mit gefülltem Beutel gekommen war und nicht damit geizte. Im Nu

hatte er die podolischen Sabbatianer gewonnen. Diesen offenbarte sich Frank als Sabbataï's Nachfolger, oder was dasselbe bedeutet, als wiedergeborne Seele des sabbatianischen Hauptes Berechja. Was diese Offenbarung sagen wollte, war den Kundigen unter ihnen bekannt. Sie verstanden darunter jene zugleich lästerliche und abgeschmackte Theorie von einer Art Dreifaltigkeit, dem heiligen Uralten, dem heiligen König und einer weiblichen Person in der Gottheit. Das Hauptgewicht legte natürlich Frank, wie sein Vorgänger, auf den heiligen König, der eben zugleich Messias und die verkörperte Gottheit sei, und alle Macht auf Erden und im Himmel besitze. Frank ließ sich von seinen Anhängern „der heilige Herr" nennen (bei den Salonicher Sabbatianern von jüdisch-spanischer Abkunft Santo Señor[1]). Vermöge seiner Theilhaftigkeit an Gott vermöge der Messias Alles, auch Wunder zu thun. Frank that auch Wunder, wie seine Anhänger behaupteten. Ein Licht strahlte über seinem Haupte, er verkündete in Verzückung oder durch Träume die Zukunft und zeigte noch anderes Blendwerk, daß ihm der Propbet Elia erschienen wäre und ein Engel ihn nach Polen geleitet habe. Seine Anhänger, die er in seinem Gefolge mit sich führte, und die er in Polen um sich schaarte, glaubten so fest an seine göttliche Natur, daß sie mystische Gebete in der Soharsprache an ihn richteten, mit denselben Formeln, welche die Salonicher Donmäh an Jakob Querido und Berechja zu richten pflegten. Kurz Frank bildete aus den podolischen Sabbatianern eine eigene Sekte, die man mit seinem Namen Frankisten nannte. Es war eine eigenthümliche Sekte. Ihr Stifter lehrte seine Adepten, sich Reichthümer selbst auf betrügerischen und krummen Wegen zu erwerben. Betrug sei weiter nichts als ein geschickter Kunstgriff. Ihre Hauptaufgabe ging zunächst dahin, das rabbinische Judenthum aufzulösen, den Talmud zu bekämpfen und zu vernichten. Diese Aufgabe erfüllten sie mit einer Leidenschaftlichkeit, die vielleicht in dem Zwange ihren Grund hatte, unter dem sie aus Furcht vor Verfolgung hatten leben müssen. Sie setzten den Sohar dem Talmud, — und Simon B. Jochaï (dessen angeblichen Verfasser) den übrigen Trägern des Talmud entgegen, als wenn jener diese schon vor alter Zeit bekämpft und

[1]) Auch hebräisch abgekürzt: ס"ס d. h. סנטו סיניור = Santo Señor s. Frank und die Frankisten, hebr. Beilage VI.

sie als Fälscher des Judenthums angeklagt hätte. Im Sohar allein sei die wahre Lehre Moses' enthalten, der in der That das ganze talmudisch-rabbinische Judenthum als eine sehr niedrige Stufe bezeichnete [1]), was die plumpen Kabbalisten so lange übersehen hatten. Die Frankisten hatten das halbverhüllte Geheimniß des Lügenbuches Sohar richtiger erkannt. Sie nannten sich mit Recht eben so gut Sohariten, wie Contratalmudisten. Mit einem gewissen kindischen Trotz thaten sie gerade dasjenige, was das rabbinische Judenthum streng verpönt, und unterließen das, was dieses vorschreibt, nicht bloß in rituellen Punkten, sondern auch in Betreff der Ehe und Keuschheitsgesetze. Unter diesen contratalmudischen Frankisten befanden sich auch Rabbinen und sogenannte Prediger (Darschanim, Maggidim): Jehuda Leb Krysa, Rabbiner von Nadworna, und der Rabbiner Nachman b. Samuel Levi von Busk. Von besonderem Ansehen unter den polnischen Sabbatianern oder Frankisten war Elisa Schor von Rohatyn, ein bereits bejahrter Mann, der ein Abkömmling von bedeutenden polnischen Rabbinen war. Er, seine Söhne, seine Tochter Chaja, (welche den Sohar auswendig gekannt, sich herausfordernd benommen haben soll und als Prophetin galt) seine Enkel und seine Schwiegersöhne, sie alle waren von früher her eingefleischte Sabbatianer, denen es einen Kitzel verursachte, die rabbinischen Vorschriften zu verhöhnen.

Indessen hielt Frank in den ersten Monaten nach seiner Rückkehr nach Polen nur geheime Zusammenkünfte mit den podolischen Contratalmudisten: ein offenes Auftreten war mit Gefahr verbunden. Eines Tags wurde er indeß mit etwa zwanzig Anhängern in Laskorun bei einem Conventikel überrascht. Sie hatten sich mit Leibowicz-Frank während einer Jahrmarktszeit bei einem gesinnungsgenössischen Wirth in einem Wirthshause eingeschlossen und sogar das Eingangsthor verrammelt, um ungestört und unbelauscht ihr Wesen zu treiben. Was hatten sie zu verheimlichen? Die Frankisten sagten aus: sie hätten weiter nichts als gewisse Lieder in der Sohar-Sprache gesungen. Ihre Gegner behaupteten aber: sie hätten um ein halbnacktes Frauenzimmer einen orgiastischen Tanz aufgeführt und es geküßt — möglich um die Verbindung der männlichen

[1]) S. Band VII. Note 12, S. 482 fg.

und weiblichen Person in der Gottheit symbolisch darzustellen [1]). Aber gerade diese Heimlichkeit, mit der sich die Sohariten umgaben, lenkte die Aufmerksamkeit der Juden von Laskorun und der Fremden, welche zum Jahrmarkt anwesend waren, auf sie und bestärkte den Verdacht, den man gegen sie gehegt hatte. Es versammelten sich Viele um das Wirthshaus, um einzudringen, andere liefen zur Polizei um Anzeige zu machen: daß ein Türke sich in Podolien eingeschlichen habe, um die Juden zur mohammedanischen Religion und zur Auswanderung nach der Türkei zu verleiten, und daß diejenigen, welche sich ihm angeschlossen haben, eine adamitische, d. h. unzüchtige Lebensweise führten. Die Polizei schritt sofort ein, ließ die verrammelten Thüren einschlagen und hob das frankistische Nest aus. Frank wurde zwar Tages darauf als Ausländer entlassen, und begab sich nach dem benachbarten türkischen Gebiete, aber die podolischen Frankisten wurden in Gewahrsam gehalten. Der Vorfall machte Aufsehen, wurde vielleicht geflissentlich übertrieben. Wie ein Lauffeuer durchflog die Nachricht von der frechen Verhöhnung der Religion und Sittlichkeit durch die Sabbatianer; Entsetzen ergriff die Frommen. Man muß sich vergegenwärtigen, was diese Verhöhnung des rabbinischen Judenthums damals und noch dazu in Polen zu bedeuten hatte, wo die geringfügigsten religiösen Bräuche mit Peinlichkeit beachtet wurden, und jeder Uebertreter derselben als ein gottloser Verbrecher gestempelt wurde! Nun zeigte es sich, daß inmitten der polnischen Ueberfrömmigkeit eine Anzahl von Personen, noch dazu talmudisch geschulte, das ganze rabbinische Judenthum verhöhnten. Die Rabbinen und Vorsteher wendeten sofort die gewöhnlichen Mittel gegen die Uebertreter an: Bannflüche und Verfolgung. Auf die verkappten Ketzer wurde Jagd gemacht. Durch große Summen gewonnen, standen die polnischen Behörden den Verfolgern kräftig bei. Diejenigen, welche in schlimmer Lage waren, zeigten Reue und legten offene Geständnisse ihrer Unthaten ab, die, mögen sie genau oder übertrieben gewesen sein, ein trauriges Bild von der Gesunkenheit der Juden in Polen geben. Vor dem Rabbinate in Satanow in öffentlicher Sitzung sagten mehrere Männer und Frauen von sich und ihren Genossen aus (13. Siwan = Juli 1756), daß sie sich nicht bloß über die Riten des Judenthums hin-

[1]) Der mystische Ausdruck dafür war זווג שכינתא עם בעלה oder זווג מלכא קדישא עם מטרוניתא.

weggesetzt, sondern Unzucht, Ehebruch, Blutschande und andere Frechheiten getrieben haben, und das Alles nach mystisch-kabbalistischer Theorie. Etwas Wahres muß an diesen Geständnissen gewesen sein, so unglaublich sie auch klingen; denn mehrere Ehefrauen von Frankisten mochten nicht länger mit ihren Männern leben und unterzogen sich lieber den härtesten Strafen, um nicht unzüchtigen Anfechtungen ausgesetzt zu sein. Die Reuigen sagten auch aus, daß Frank seine Anhänger zur Verhöhnung der Keuschheit verführt habe.

In Folge dieser Zeugnisse wurde in Brody (20. Siwan) ein feierlicher Bann mit Auslöschen brennender Kerzen über die geheimen Frankisten ausgesprochen: daß sich Niemand mit ihnen verschwägern dürfte, daß ihre Söhne und Töchter als in Ehebruch erzeugte Bastarde zu behandeln seien, und daß auch die nur Verdächtigen nicht zum Rabbinat, zu einem religiösen Amte oder zum Lehrfache zugelassen werden sollten. Jedermann sei verpflichtet, heimliche Sabbatianer anzugeben und zu entlarven. Dieser Bannspruch wurde in mehreren Gemeinden wiederholt und zuletzt von einer großen Synode in Konstantinow am jüdischen Neujahr (Sept. 1756) bestätigt. Die Formel wurde gedruckt, verbreitet und sollte jeden Monat in den Synagogen zur Nachachtung verlesen werden. In diesem Bannspruch war ein Punkt von großer Wichtigkeit. Es sollte Niemand unter dreißig Jahren sich mit der Kabbala beschäftigen, den Sohar oder eine andere mystische Schrift lesen. So hatte endlich die Noth den Rabbinen die Augen geöffnet, zu erkennen, welche unreine Quelle seit der Lurjanischen Zeit die Säfte des jüdischen Stammes vergiftet hat. Diese Erfahrung war theuer erkauft. Mehr als vier Jahrhunderte waren vergangen, seitdem spanische und provençalische Rabbinen mit der jungen Kabbala schön thaten und die wissenschaftlichen Forschungen innerhalb des Judenthums verdammten. Die Verblendeten! Sie glaubten das Judenthum dadurch zu stützen, wenn sie an die Stelle der Weisheit die Thorheit setzten. Diese von den Rabbinen gehätschelte Thorheit schuf das Lügenbuch Sohar, das sich frech über die heilige Schrift und über den Talmud setzte. Endlich erklärte der kabbalistische Wahn dem rabbinischen Judenthum den Krieg auf Tod und Leben. Das war die Frucht der Verblendung. Die Rabbinen, welche in Brody der Jugend die Kabbala entzogen wissen wollten, sahen allerdings nicht die ganze Tiefe des Uebels. Sie betrachteten die

Ausschreitungen der Frankisten lediglich als Mißbrauch, während sie in der Natur der kabbalistischen Theorie lagen. Die Noth zeitigte noch eine andere Erkenntniß. Die Mitglieder der Konstantinower Synode wandten sich in ihrer Verlegenheit um Rath an Jakob Emden, welcher seit seiner Fehde mit Eibeschütz als Vertreter der reinen Rechtgläubigkeit, als Säule des Judenthums, galt. Das war für ihn ein ganz anderer Triumph als der, welchen sein Gegner zur selben Zeit in der Mitte seiner taumelnden Bewunderer feierte (o. S. 416). Die polnischen Juden sahen endlich ein, daß weltliche Kenntnisse und gebildete Beredsamkeit doch nicht so ganz und gar verwerflich seien, daß sie vielmehr dem Judenthum Dienste leisten könnten. Sie wünschten, daß ein gebildeter Portugiese nach Polen käme und mit seinem allgemeinen Wissen und seiner Redegewandtheit ihnen vor den polnischen Behörden und Geistlichen zur Unterdrückung der gefährlichen frankistischen Sekte zur Seite stünde [1]).

Jakob Emden, dem der Nothschrei seiner polnischen Brüder zu Herzen ging, kam ebenfalls auf eine richtige Einsicht, welche für die Folgezeit von großer Wichtigkeit war. Die Sabbatianer aller Art beriefen sich, so wie die Contratalmudisten in Polen, stets auf den Sohar, als auf ein heiliges Grundbuch, die Bibel einer neuen Offenbarung. Mit Belegen aus dem Sohar beschönigten sie alle ihre Lästerlichkeiten und Frechheiten. Wie, wenn nun der Sohar unecht, eine untergeschobene Schrift wäre? Darauf kam Emden. Die widerwärtigen Vorfälle in Polen führten ihn auf diese Untersuchung, und es wurde ihm klar, daß mindestens ein Theil des Sohar die Ausgeburt eines Betrügers sei, und auch das Ganze könne nicht Simon ben Joachi, die talmudische Autorität, zum Vater haben [2]). Vor dem frechen Auftreten der Frankisten in Podolien hätte Emden Jeden, der an Echtheit und Heiligkeit des ganzen Sohar zweifelte, als einen verdammungswerthen Ketzer gebrandmarkt. Jetzt sprach er selbst diesen ketzerischen Gedanken freimüthig, freilich

[1]) Baruch Jawan schrieb an Emden (ספר שמו״ש I. p. 4 b): מה מאוד טוב היה הדבר אילו בא אחד כן הפורטוגיזים המכיר לשון אספמיא ולשון איטליא שיעמוד נגד הפושעים (כת פרענק) למשפט.

[2]) Die kritischen Zweifel an der Echtheit des Sobar, welche Emden in seiner Schrift מטפחת הספרים, Altona 1762 entwickelt hat, sprach er schon 1757 in seiner Schrift ס׳ שמו״ש p. 37 a zur Widerlegung des frankistischen Glaubensbekenntnisses aus.

mit vielen Vorbehalten und unter tausend Entschuldigungen aus. Es war eine Neuerung und bildete einen Bruch mit dem Jahrhunderte lang gehegten Wahne.

Auf die Anfrage, ob es gestattet sei, die Frankisten zu verfolgen, antwortete Jakob Emden mit einem entschiedenen Ja. Er hielt sie, wie sie ihm von Polen aus geschildert wurden, als freche Uebertreter der heiligsten Gesetze, der Zucht und Keuschheit, welche vermittelst mystischer Spiegelfechterei aus dem Laster eine Tugend machten [1]). Indessen bedurfte es des Stachels von seiner Seite nicht: Wo es in Polen zu verfolgen galt, fehlte es nicht an Lust dazu. Die Frankisten wurden bei den Behörden und Geistlichen als eine neue Sekte angegeben und der katholischen Inquisition überliefert. Der Bischof Nikolaus Dembowski von Kamieniec Podolski, in dessen Sprengel sie auf ihren Abwegen ertappt worden waren, hatte nicht übel Lust, Scheiterhaufen für sie zu errichten. Frank's Schlauheit wußte aber das gegen die Seinigen abgedrückte Geschoß von ihnen abzuwenden und den Gegnern zuzuschleudern. Von Chocim aus, wohin er nach kurzer Haft sich in Sicherheit gebracht hatte, rieth er ihnen zu ihrer Vertheidigung zwei Punkte zu betonen: daß sie an eine Dreieinigkeit glaubten und daß sie den Talmud, als eine Schrift voll Irrthümer und Lästerung, verwerfen. Da die Frankisten aber Anfangs Bedenken getragen haben mochten, stracks mit ihrer Vergangenheit zu brechen, so kam er heimlich in einem polnischen Städtchen mit einigen Anhängern zusammen, wiederholte seine Rathschläge und fügte hinzu: es müßten sich zwanzig oder dreißig von ihnen schnell taufen lassen, um ihrer Behauptung von ihrem Bekenntniß der Dreieinigkeit und der Verwerflichkeit des Talmud mehr Nachdruck zu geben. Frank war es eine Kleinigkeit die Religion zu wechseln. Die talmudisch-gesinnten Juden der Umgegend hatten aber Wind von Frank's geheimer Zusammenkunft mit den Seinigen, rotteten sich zusammen, überfielen sie und führten sie unter Mißhandlungen ins Gefängniß. Dieses Verfahren reizte die Contratalmudisten zur Rache an ihren Feinden. Die Taufe mochten sie zwar nicht annehmen, aber sie erklärten vor dem Tribunal des Bischofs Dembowski, daß sie beinah

[1]) S. Jakob Emden, Anhang zu dessen Edition סדר עולם רבה, zum Schluß unter dem Titel: ספור מה שאירע בשנה.

Christen wären, daß sie an eine göttliche Dreieinigkeit glaubten, daß die übrigen Juden, welche diese verwerfen, nicht den rechten Glauben hätten, und daß sie selbst wegen besseren Glaubens verfolgt würden. Um ihren Bruch mit dem Judenthume recht augenfällig zu machen, oder um sich an ihren Gegnern recht blutig zu rächen, bedienten sie sich erlogener Anschuldigungen als Mittel, daß die Anhänger des Talmuds Blut von Christen gebrauchten, und daß der Talmud Mord an Christen als religiöse Vorschrift einpräge. Wie leicht war es, diese Anschuldigung zu beweisen! Ein christliches Kind brauchte nur vermißt zu werden. Etwas dergleichen muß damals in Jampol (in Podolien) vorgekommen sein, und, sofort wurden die angesehnsten Juden dieses podolischen Städtchens in Fesseln geschlagen. Der Bischof Dembowski und sein Kapitel, glücklich einen solchen Fang zu machen, begünstigten die Frankisten in Folge ihrer Aussage auf jede Weise, befreiten sie aus den Kerkern schützten sie vor Verfolgungen, ließen sie in der Diöcese Kamieniec sich ansiedeln, gestatteten ihnen nach ihrer Weise zu leben und nährten mit Wohlgefallen deren Haß gegen die talmudischen Juden. Der Bischof schmeichelte sich durch die Frankisten, unter denen mehrere Rabbinen waren, viele polnische Juden zum Katholicismus hinüberziehen zu können. Die neue Sekte trat in das Stadium, aus einer verfolgten eine Verfolgerin zu werden.

Um ihre Gegner zur Verzweiflung zu treiben, stellten die Frankisten (1757) das Gesuch an den Bischof Dembowski, eine Disputation zwischen ihnen und den Talmudisten zu veranstalten, und machten sich anheischig, ihre Glaubenslehre von der Dreieinigkeit aus Schrift und Sohar einerseits und die Verwerflichkeit des Talmuds andrerseits zu beweisen. Darauf ging der Bischof sehr gern ein. Zu diesem Zwecke arbeitete einer der fränkischen Rabbinen — vielleicht der alte Elisa Schor aus Rohatyn — (Frank selbst hatte damals Polen verlassen und war nach Nikopolis und Giurgewo zurückgekehrt) ein Glaubensbekenntniß aus, das an Frechheit und Verlogenheit wenig seines gleichen hat und geschickt angelegt war, zugleich durch die Entwickelung der sabbatianisch-kabbalistischen Lehre den Bischof in die Täuschung zu wiegen, daß diese dem christkatholischen Glauben verwandt sei, und ihre Gegner in die Enge zu treiben. Dieses frankistische Glaubesbekenntniß enthielt neun Punkte. Der Glaube, den Gott offenbart hat, enthalte so

viele tiefe Geheimnisse, daß er erforscht und ergründet werden müsse, ja, ohne höhere Eingebung gar nicht erkannt werden könnte. Eines dieser Geheimnisse sei: daß die Gottheit aus drei einander gleichen Personen bestehe, die zugleich eine Dreiheit und Einheit bilden. Ein anderes Mysterium sei, daß die Gottheit Menschengestalt annehme, um sich Allen sichtbar zu zeigen. Diese Gottmenschen vermitteln für die Menschheit die Erlösung und das Heil, nicht der Messias, der die Juden allein wiedersammeln und nach Jerusalem zurückführen soll; daß sei ein Wahnglaube. Jerusalem und der Tempel würden nimmermehr erbaut werden. Zwar legt der Talmud den geoffenbarten Glauben anders aus, aber dieser sei eben grundverderblich und habe seine Anhänger, die Talmudisten, in Irrthum und Unglauben geführt. Der Talmud enthalte überhaupt die abscheulichsten Dinge, daß Juden Christen betrügen und todtschlagen dürften, ja müßten. Die richtige und wahre Auslegung der heiligen Schrift biete einzig und allein der Sohar, der eben dem Talmud entgegengesetzt sei. Alle diese Verkehrtheiten belegte die frankistische Bekenntnißschrift mit Stellen aus der Bibel und dem Sohar, und zur Anschwärzung des Talmud verdrehten sie geflissentlich Aussprüche desselben. Sie wurde in polnischer und hebräischer Sprache gedruckt und verbreitet. Die Scenen sollten sich in Polen wiederholen, welche im Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts in Spanien von dem Papste durch den Täufling Josua Lorqui oder Geronimo de Santa-Fé stattfanden (VIII. 114 fg.), wo ein abgefallener Jude ebenfalls gegen seine Stammgenossen und den Talmud Gift spie. Aber dort trat eine Laie als Ankläger auf; hier waren es Rabbinen mit Bärten und Kaftan, mit rabbinisch-kabbalistischen Floskeln und mit der ganz widerlichen Erscheinung eines verwahrlosten Wesens, welches aus Rachegefühl die Maske des katholischen Glaubens annahmen, um ihre Feinde desto nachdrücklicher verfolgen zu können. Schmerzlich empfanden die Vertreter der polnischen Gemeinde, die Vier-Länder-Synode, in der verzweifelten Lage den Mangel an Bildung in ihrer Mitte. Sie konnten nicht einen einzigen Mann stellen, welcher im Stande gewesen wäre, in gewandter oder nur anhörbarer Sprache die Spiegelfechtereien der Frankisten und die Hohlheit ihres Bekenntnisses aufzudecken. Die stolzen Häupter der Synode benahmen sich daher in ihrer Angst wie die Kinder. Sie waren rathlos, heckten phantastische Pläne aus, wollten an

den Papst appeliren, die Portugiesen in Amsterdam und die römische Gemeinde in Aufregung setzen, sie vor den Ränken ihrer rachsüchtigen Feinde zu schützen.

Der Bischof Dembowski, welcher damals auch das Erzbisthum Lemberg verwaltete und auf den Vorschlag der Frankisten einging, erließ einen Befehl, daß die Talmudisten Deputirte zu einer Disputation nach Kamieniec entsenden möchten, widrigenfalls er sie in Strafe nehmen und den Talmud, als ein christfeindliches Buch, verbrennen lassen würde (20. Juni 1757). Vergebens beriefen sich die Juden Polens auf ihre alten Privilegien oder steckten sich hinter Edelleute und spendeten Summen; es half ihnen nichts. Sie mußten die Disputation beschicken und ihren so verachteten Todfeinden Rede stehen. Es stellten sich aber nur wenige Rabbiner ein, von denen nur noch ein einziger bekannt ist: Beer, Rabbiner von Jażlowiec, Vertreter der podolischen Gemeinden und Schwager des Baruch Jawan, der eben so thätig gegen die Frankisten, wie gegen die Eibeschützer wirkte. Es waren auch erschienen Mendel (Menahem), Rabbiner von Satanow, welcher das Zeugenverhör gegen die Unthaten der Frankisten aufgenommen hatte; ferner Leb, Rabbiner von Miedziboż und Joseph Krzemieniec aus Mohilew. Aber Keiner von ihnen hatte einen rechten Plan. Was vermochten auch die Vertreter des Talmud mit ihrer gründlichen Unwissenheit und ihrer stotternden Sprache gegen die frechen Anklagen der Frankisten vorzubringen, zumal auch sie den Sohar als heiliges Buch anerkannten, und dieser thatsächlich eine Art Dreieinigkeit aufstellt [1])? Was bei der Kamieniecer Disputation vorgefallen sein mag, ist nicht bekannt geworden. Die Talmudisten galten als besiegt und überführt. Der Bischof Dembowski ließ öffentlich bekannt machen (14. Oct. 1757): da die Contratalmudisten die Hauptpunkte ihres Glaubensbekenntnisses niedergeschrieben und bewiesen haben, so sei ihnen gestattet überall mit den talmudischen Juden zu disputiren. Diese sollten jenen 5000 poln. Gulden Schadenersatz leisten und außerdem 154 Goldgulden zur Ausbesserung der Kathedrale von Kamieniec zahlen. Die Talmudexemplare sollten confiscirt, nach Kamieniec gebracht und dort öffentlich durch die Hand des Scharfrichters verbrannt werden. Dem-

[1]) S. Band VII. S. 232 Nr. 5.

bowski durfte nach eigenem Gutdünken die Einen begünstigen, die Andern verurtheilen. Der König August III. von Polen oder vielmehr sein Minister Graf Brühl kümmerte sich wenig um innere Angelegenheiten und noch weniger um die Juden. Sie hatten Sorge genug um politische Vorgänge im Beginn des siebenjährigen Krieges, welcher diesen König aus seinem Erblande Sachsen vertrieben hatte. So durfte Dembowski, welcher damals auch Erzbischof von Lemberg geworden war, in den Städten seiner Bisthümer mit Hülfe der Geistlichen, der Polizei und der Frankisten Talmudexemplare und andere rabbinische Schriften aufsuchen und nach Kamieniec zusammenbringen lassen. Zum Hohne wurden die Bücher an Pferdeschleifen geschleift. Nur die Bibel und der Sohar sollten verschont werden, wie zur Zeit der Talmudverfolgung unter den Päpsten Julius III., Paul IV. und Pius V. [1]). An tausend zusammengeschleppte Exemplare wurden in Kamieniec in eine große Grube geworfen und durch Henkershand verbrannt. Die Talmudisten vermochten nichts dagegen zu thun, sie konnten nur seufzen, weinen, und einen strengen Fasttag wegen des „Brandes der Thora" veranstalten. Die Kabbala hatte diesmal die Fackeln zum Scheiterhaufen für den Talmud angezündet. Täglich machten Geistliche in Verbindung mit den Contratalmudisten Ueberfälle in jüdischen Häusern, um Talmudexemplare zu confisciren. Die Verfolgung gegen den Talmud erstreckte sich auch auf Städte im Erzbisthum Lemberg. Es war eine Drangsalszeit für die Juden Polens, Angriffe auf das Innerste ihrer Ueberzeugung und Anschuldigung wegen Christenblutes. In dieser Noth schüttete der Fakter des Grafen Brühl, Baruch Jawan, sein gepreßtes Herz vor ihm aus, um diesen in Egoismus verhärteten Staatsmann zu rühren und um Hülfe anzuflehen. Der Minister machte ihm schöne Versprechungen und gab ihm einen weitläufigen Weg durch den päpstlichen Nuntius an.

Plötzlich starb der Bischof Dembowski (17. Nov. 1757) eines nicht natürlichen Todes, und dieser Tod führte eine andere Wendung herbei. Die Verfolgungen gegen den Talmud hörten sogleich auf und kehrten sich gegen die Frankisten. Wodurch dieser Um-

[1]) S. B. IX. S. 358, 360.

schwung herbeigeführt wurde, ist nicht ermittelt. Jakob Emden ließ sich allerlei Märchen darüber erzählen und theilte sie sehr weitläufig mit, wie der Bischof in der Todesstunde von den verbrannten Talmud-exemplaren, als drohende Gespenster aufgerichtet, erschreckt und zur Reue wegen seiner Unthaten gebracht worden wäre. Thatsache ist es, daß die Frankisten seit der Zeit verfolgt, eingekerkert und für vogelfrei erklärt wurden. Die Bärte wurden ihnen abgeschoren, um sie zu beschimpfen und kenntlich zu machen. Die meisten derselben, die sich nicht mehr in der Diöcese Kamieniec behaupten konnten, flohen nach dem benachbarten Bessarabien, in die Gegend von Chocim. Der alte Sabbatianer Elisa Schor von Rohatyn fand in dieser Verfolgung den Tod. Aber auf türkischem Gebiete fanden die Frankisten noch weniger Ruhe. Ihre Verfolger machten den jüdischen Gemeinden von dem Aufenthalt der Contratalmudisten in jener Gegend, von ihrer Verworfenheit und Schädlichkeit für das Judenthum Anzeige, und diese brauchten nur dem Pascha und dem Cadi anzuzeigen, daß diese äußerlich polnischen Juden nicht unter dem Schutz des Chacham Baschi (Oberrabbiner) von Constantinopel standen, um die Türken herauszufordern, über die Ankömmlinge herzufallen und sie vollständig zu berauben und zu mißhandeln. So irrten die Frankisten unstät an der Grenze von Podolien und Bessarabien umher, rathlos und verzweifelt, was aus ihnen werden sollte. Darauf wandten sie sich an den König von Polen und flehten ihn an, das ihnen vom Bischof Dembowski ertheilte Privilegium, mit ihrem eigenen Bekenntniß geduldet zu werden, zu bestätigen. August III., der Schwächling und Märtyrer des siebenjährigen Krieges, ertheilte darauf den Befehl (11. Juni 1758), daß die Frankisten unangefochten in ihre Heimath zurückkehren und überall in Polen wohnen dürften. Es waren noch immer einige Hundert, welche sich in der Gegend von Kamieniec niederließen, arme Teufel, die von Almosen der geheimen Sabbatianer lebten. Doch dieser Befehl erhielt nicht Nachdruck genug, und so wurden die Frankisten immer noch von ihren Gegnern mit Hülfe der Edelleute verfolgt. In ihrer Noth schickten sie Einige aus ihrer Mitte an Frank, der sie so lange im Stiche gelassen hatte und während der Zeit wieder in der Türkei lebte, ihn angehend, ihnen mit seinen Rathschlägen beizustehen. Widerstreben heuchelnd folgte er ihrem Rufe gern und begab sich wieder nach Podolien (Januar 1759).

Mit seinem Erscheinen begann wieder das alte Intriguenspiel. Frank wurde seit der Zeit die Seele seiner Anhänger, ohne dessen Befehl oder Wink sie nichts unternahmen. Sie waren auch kopflos geworden. Er sah wohl ein, daß die Heuchelei nicht wiederholt werden dürfe, einfach zu erklären, die Contratalmudisten glaubten auch an die Dreieinigkeit, sondern sie müßten dem Christenthum mehr Zugeständniß machen. Auf seinen Rath begaben sich sechs Frankisten die meisten derselben Ausländer, zum Erzbischof Wratislaw Lubienski von Lemberg mit der Erklärung (20. Febr. 1759) „im Namen Aller", daß sie sämmtlich unter Bedingungen geneigt wären, sich der Taufe zu unterziehen. Sie winselten in ihrer Bittschrift widerliche, mönchisch-katholische Faseleien und schnaubten Rache gegen ihre ehemaligen Glaubensgenossen. Sie wünschten: „daß ihnen ein Feld angewiesen würde, auf dem sie eine entscheidende Schlacht gegen die Feinde der Wahrheit schlagen könnten," d. h. sie wünschten eine neue Disputation gegen die Talmudisten und machten sich anheischig, zu beweisen, „daß die Talmudisten noch mehr als die Heiden unschuldiges Christenblut vergössen, darnach gelüsteten und davon Gebrauch machten." Lubienski ließ zwar dieses Gesuch der Sohariten drucken, um einerseits den Sieg der Kirche zu verkünden und andrerseits die Anhänger dieser Sekte beim Wort zu halten, that aber nichts für sie und dachte auch nicht daran, ein Religionsgespräch einzuleiten. Obwohl sie in ihrer katholischen und kabbalistischen Redeweise angaben, daß sie nach der Taufe, „wie das Reh nach Wasserbächen lechzten," dachten sie noch gar nicht daran sich ihr zu unterziehen. Frank, ihr Leiter, dem sie blindlings folgten, hielt es noch nicht an der Zeit damit vorzugehen. Er wollte durch diesen letzten Schuß günstige Bedingungen erzielen. Diese Bedingungen ließ er durch zwei Deputirte, die sich wenigstens blicken lassen konnten, verkünden, durch Jehuda (Leb) b. Nathan (Noßen) Krysa ehemaligen Rabbinen von Nadworna, und Salomo Schor, Sohn Elisa's von Rohatyn. Beide richteten gleichzeitig eine Bittschrift an den König und Erzbischof Lubienski, welcher inzwischen Primas des Reiches und Erzbischof von Gnesen geworden war. Darin sprachen sie ihre und Franks Wünsche aus (16. Mai 1759). Sie bestanden vor Allem auf einer Disputation mit ihren Gegnern. Sie führten als Gründe dafür an, daß sie der Welt dadurch zeigen wollten: sie seien nicht aus Noth und Armuth, sondern aus innerer

Ueberzeugung zum Christenthum geführt worden. Sie wollten ferner dadurch ihren heimlichen Genossen Gelegenheit geben, sich ebenfalls offen zum christlichen Glauben zu bekennen, was sie unfehlbar thun würden, wenn ihre gerechte Sache den Sieg davon tragen sollte. Endlich gedachten sie damit ihren verblendeten Gegnern die Augen zu öffnen. Bestimmter verlangten die beiden Deputirten Krysa und Schor: der König möge einen Aufruf ergehen lassen, daß sämmtliche Sohariten, die sich aus Furcht vor Verfolgung zu den Talmudisten hielten, sich offen bekennen dürften und auf den königlichen Schutz rechnen könnten. Ferner mögen ihnen ihre Frauen und Kinder, die ihnen entrissen worden (d. h. die sich von ihnen losgesagt hatten und bei Verwandten und Freunden lebten) zurückgegeben werden, damit sie dem Religionsgespräche beiwohnen und davon überzeugt werden könnten. Endlich verlangten sie, daß den Frankisten Wohnplätze in der Gegend von Busk und Glinian (östlich von Lemberg) angewiesen werden mögen, um von ihrer Hände Werk leben zu können, da „wo die talmudischen Branntweinpächter die Trunkenheit nährten, das Blut der armen Christen aussaugten und mit doppelter Kreide zeichneten." Auf dieses schlau angelegte und gegen ihre Feinde hämische Gesuch antwortete der König gar nichts und Lubienski ausweichend: „Er könnte ihnen nur das ewige Heil versprechen, wenn sie sich taufen lassen wollten; Alles Uebrige werde sich finden. Er zeigte keinerlei Eifer für die Bekehrung dieser zerlumpten Teufel, die er für Heuchler hielt, welche das Christenthum mit den Lippen bekannten, aber sich darunter allerlei mystischen Schwindel denken dürften. Auch der päpstliche Nuntius in Warschau Nikolaus Serra, war nicht für die Bekehrung der Contratalmudisten eingenommen. Sollte Graf den König seinem Faktor Baruch Jawan Wort gehalten und Brühl doch wie den Nuntius gegen sie eingenommen haben?

Die Sachlage änderte sich aber mit einemmale, als Lubienski nach seinem erzbischöflichen Sitze Gnesen zog, und der Administrator des Erzbisthums Lemberg, der Canonicus de Mikulicz Mikulski, mehr Eifer für Bekehrung zeigte. Er sagte sofort den Frankisten zu, ein Religionsgespräch zwischen ihnen und den Talmudisten herbeizuführen, wenn sie aufrichtige Neigung für die Taufe zeigen würden. Hierauf legten (25. Mai) dieselben Deputirten Leb Krysa und Salomon von Rohatyn im Namen Aller ein katholisches

Bekenntniß ab, das noch immer einen kabbalistischen Beigeschmack hatte: Das Kreuz sei das Symbol der heiligen Dreifaltigkeit und das Siegel des Messias. Es schloß mit dem Refrain: der Talmud lehre das Blut der Christen zu gebrauchen, und wer an ihn glaube, sei verpflichtet, es zu gebrauchen." Darauf traf Mikulski hinter dem Rücken des päpstlichen Nuntius Serra Vorkehrungen zu einer zweiten Disputation in Lemberg (Juni 1759). Die Rabbinen dieser Diöcese wurden aufgefordert, bei einer Geldstrafe von 1000 Thalern, sich am 16. Juli einzufinden. Der Adel und die Geistlichkeit wurde angegangen, sie dazu nöthigenfalls durch Zwang zu bewegen. Der Nuntius Serra, an den sich die Talmudisten klagend wendeten, war in hohem Grade mit der Disputation unzufrieden, mochte sie aber nicht hintertreiben, um sich daraus die Gewißheit zu verschaffen, ob die Juden wirklich Christenblut gebrauchten. Dieser Punkt schien ihm der wichtigste von Allen. Gerade in dieser Zeit hatte der Papst Clemens XIII. einem polnischen Juden Jakob Jelek einen günstigen Bescheid in dieser Frage zukommen lassen. Jelek hatte die beschwerliche Reise nach Rom unternommen, um vom päpstlichen Stuhle ein gewichtiges Wort gegen diese ewige Anschuldigung zu erwirken, und es war ihm gelungen. Clemens XIII. erklärte für Alle: daß der heilige Stuhl die Gründe, worauf sich die Meinung vom Gebrauche menschlichen Blutes für das Passahfest und von Mord an Christenkindern seitens der Juden stützt, geprüft und gefunden habe, daß man sie darauf hin nicht als Verbrecher verurtheilen dürfte, vielmehr bei ähnlichen Vorkommnissen die gesetzlichen Formen für die Beweisführung anzuwenden habe [1]). Und dennoch schenkte, durch die Gemeinheit der Frankisten getäuscht, um dieselbe Zeit der päpstliche Nuntius diesen Lügen halb und halb Glauben und berichtete darüber an die Curie.

Das Religionsgespräch, das zur Bekehrung so vieler Juden führen sollte, Anfangs mit gleichgültigen Augen angesehen, fing an Interesse zu erregen. Der polnische Adel, Herren und Damen lösten um einen hohen Preis Eintritts-Karten, deren Erlös den ärmlichen Täuflingen zu Gute kommen sollte. An dem anberaumten Tage wurden die Talmudisten und Sohariten in die Kathedrale von

[1]) Es existirt eine gedruckte Schrift darüber, mitgetheilt von J. B. Levinsohn in אפס דמים p. 107 fg.

Lemberg geführt; der Administrator Mikulski präsidirte, Geistliche, Edelleute und Bürgerliche drängten sich dazu, dem Schauspiele beizuwohnen, wie Juden scheinbar von derselben Richtung gegen einander Anklagen wegen der scheußlichsten Laster schleuderten. Im Grunde war es Talmud und Kabbala, früher ein engverbundenes Geschwisterpaar, die einander in die Haare geriethen. Die Disputation viel erbärmlich aus. Von den Frankisten, welche ruhmredig viele Hunderte der Ihrigen in Aussicht gestellt hatten, waren nur etwa zehn erschienen; die übrigen waren zu arm, um die weite Reise machen und sich anständig kleiden zu können. Als ihre Sprecher traten auf Leb Krysa, Salomon Schor und ein dritter, wahrscheinlich Nachman, sogenannter Rabbiner von Busk. Von den Talmudisten fanden sich zwar aus Furcht vor der angedrohten Geldstrafe, vierzig ein, und als ihre Vertreter: Chajim Kohn Rapaport, Rabbiner von Lemberg, ferner jener Rabbiner und Beglaubigter Beer von Jazlowiec, der sich bereits früher bei der Kamieniecer Disputation bloß gestellt hatte (o. S. 427), und ein dritter Rabbiner Israel Miedziboż, ein angeblicher Wunderthäter (Baal Schem [1]). Welche Rückschritte hatte die Judenheit im Jahrhundert der Aufklärung gegen das dreizehnte Jahrhundert gemacht! Damals trat bei einem ähnlichen Falle am Hofe von Barcelona der Sprecher der Juden, Mose Nachmani, stolz seinen Gegnern gegenüber und machte sie durch sein Wissen und seine Haltung fast erzittern. In Lemberg standen die Vertreter des talmudischen Judenthums linkisch und betreten, und wußten kein Wort hervorzubringen. Sie verstanden nicht einmal die Landessprache — allerdings ihre Gegner eben so wenig — Dolmetscher mußten herbeigezogen werden. Aber die katholische Geistlichkeit in Polen und der Gelehrtenstand verriethen bei dieser Gelegenheit ebenfalls eine grelle Unwissenheit. Nicht ein einziger Pole verstand Hebräisch oder Rabbinisch, um unparteiischer Zeuge des Streites sein zu können, während in Deutschland und Holland christliche Kenner des Hebräischen zu Hunderten zählten. Die Talmudisten hatten bei diesem Religionsgespräche allerdings den schwersten Stand. Das Hauptthema der Frankisten war, daß der Sohar die Dreieinigkeit lehre, und daß eine Person in der Gottheit Fleisch ge-

[1]) Vielleicht der בעש״ט, Stifter der Sekte der modernen Chaßidim.

worden sei. Durften sie dieses Dogma so entschieden in Abrede stellen, ohne die Christen, ihre Herren, zu verletzen? Und daß sich solche Anklänge im Sohar finden, konnten sie auch nicht läugnen Freilich die erlogene Behauptung vom Gebrauche des Christenkinderblutes und vom Blutdurste des Talmud hätten sie mit aller Entschiedenheit zurückweisen und sich auf Zeugnisse von Christen und sogar auf Aussprüche von Päpsten berufen können. Aber sie waren in der eignen Leidensgeschichte unwissend, und ihre Unwissenheit hat sich an ihnen gerächt. Es ist wohl glaublich, daß die talmudistischen Wortführer nach dreitägigem Gespräche beschämt und verwirrt heimgekehrt sind. Sogar die Blutbeschuldigung blieb an ihrem Bekenntniß haften.

Die Sohariten, welche ihren Wunsch erreicht hatten, wurden darauf von den Geistlichen gedrängt, endlich ihr Versprechen zu erfüllen und sich taufen zu lassen. Aber sie sträubten sich immer dagegen, als wenn es ihnen große Ueberwindung gekostet hätte, und thaten es erst auf ausdrücklichen Befehl ihres Oberhauptes Frank und in seinem Beisein. Dieser war bei der Disputation nicht anwesend, sondern erschien erst in Lemberg, als sich der Sieg seinen Anhängern zuzuneigen schien. Er trat mit großem Pomp auf, in prachtvoller türkischer Kleidung mit einem Sechsgespann und umgeben von 30—50 Gardisten in türkischer Kleidung. Er wollte den Polen imponiren. Er war auch der starke Wille, der die Frankisten leitete und dem sie blindlings folgten. Im Ganzen nahmen damals etwa tausend Sohariten die Taufe. Unter ihnen waren zwei Söhne des alten Elisa von Rohatyn: Salomo Schor, welcher seinen Namen in Lucas Francischek Wolowski verwandelte, und sein Bruder Nathan, der sich Michael Wolowski nannte, beide Nachkommen berühmter Rabbinen. Frank allein ließ sich nicht in Lemberg taufen, sondern erschien plötzlich mit blendendem Schaugepränge in Warschau (Oct. 1759), machte die Neugierde der polnischen Hauptstadt rege und bat sich die Gnade aus, der König möge sein Taufpathe werden. Auch dieser Umstand sollte seiner Marktschreierei dienen, in den Augen seiner Genossen einen Vorzug zu haben. Er setzte diesen Wunsch durch, wurde getauft und nahm den Namen Joseph an (Nov. 1759). Die Spalten der Zeitungen der polnischen Hauptstadt waren voll von Berichten über die täglich erfolgten Taufen so vieler Juden und von

den hohen Edelleuten und Edelfrauen, die ihre Taufpathen waren. Aber erfreuen konnten sie sich des Sieges der Kirche nicht. Frank wurde vielmehr von der Geistlichkeit mit argwöhnischem Blicke umlauert. Sie traute ihm nicht und ahnte in ihm einen Schwindler, der unter der Maske des Christenthums, wie früher unter der des Islams, als Haupt einer Sekte eine Rolle spielen wollte. Je mehr Frank darauf zurückkam, daß ihm ein eigener Landstrich angewiesen werden möge, wo er namentlich mit seinen ausländischen Genossen aus Ungarn, der Walachei und Siebenbürgen, welche die Landessprache nicht verstanden, zusammenleben könnte, desto mehr erregte er den Verdacht, daß er eigene, selbstsüchtige Zwecke verfolgte, und die Taufe ihm nur als Mittel dienen sollte. Die talmudischen Juden unterließen nichts, Beweise von seinen Schwindeleien zu liefern. Seine polnischen Anhänger wurden heimlich von den Geistlichen über sein Thun und Treiben, seine Vergangenheit und seine Ziele ausgeforscht. Endlich wurde er entlarvt und von einigen seiner polnischen Anhänger, die sich von ihm gegen die ausländischen Frankisten zurückgesetzt fühlten, verrathen: daß ihm der Christusglaube nur ein Spiel, und daß er sich vielmehr von den Seinigen als Messias und verkörperter Gott, als heiliger Herr, anbeten ließ. Er wurde von dem Offizial der polnischen Inquisition als Betrüger und Glaubensschänder verhaftet und verhört. Die Zeugenaussagen bestätigten immer mehr seine Schwindeleien, so wurde er nach der Festung Czenstochow abgeführt und in ein Kloster eingesperrt (März 1760), wie sich denken läßt, nicht ohne Betrieb der Gegner. Vom Feuertod als Ketzer und Abtrünniger rettete Frank nur die Pathenschaft des Königs. Seine hervorragenden Anhänger, wie Salomo Schor-Francischek Wolowski, wurden ebenfalls verhaftet und in Ketten gelegt. Der Troß wurde zum Theil zur Schanzenarbeit an der Festung Czenstochwo angehalten oder in die Heimath verwiesen. Viele Frankisten mußten an den Kirchthüren betteln und waren bei der polnischen Bevölkerung verachtet. Sie blieben aber ihrem Messias oder heiligen Herrn treu. Alle widerwärtigen Vorgänge legten sie sich kabbalistisch zurecht: es habe Alles so kommen müssen. Das Kloster von Czenstochow nannten sie mystisch die Pforte Roms. Aeußerlich hingen sie dem Katholicismus an, machten alle Sacramente mit, hielten sich aber doch nur zu einander, und wie ihre türkischen Genossen, die Donmäh, verheiratheten

sie sich nur unter einander. Noch heutigen Tages sind die von ihnen stammenden Familien in Polen Wolowski, Dembowski, Dzalinski und andere als Frenks oder Schäbs kenntlich. Frank wurde nach dreizehnjähriger Haft in der Festung von den Russen in Freiheit gesetzt, spielte auf anderen Schauplätzen in Wien, Brünn und zuletzt in Offenbach über zwanzig Jahre eine Betrügerrolle, stellte seine schöne Tochter Eva als verleiblichte Gottheit auf und täuschte bis an sein Lebensende und über sein Grab hinaus die Welt; aber mit diesem Theil seines Lebensganges hat die jüdische Geschichte nichts zu thun.

An allen diesen trübseligen Ereignissen hatte Jonathan Eibeschütz einige Schuld. Die Frankisten zählten ihn, den großen Gaon, zu den Ihrigen, und er that nichts diesen brandmarkenden Verdacht von sich abzuwälzen. Er wurde angefleht, der Noth der polnischen Juden beizuspringen, seinen Einfluß geltend zu machen, der Anschuldigung vom Gebrauch des Christenthums entgegenzutreten. Er blieb stumm[1]), als fürchtete er, die Frankisten gegen sich zu reizen. Sein jüngster Sohn Wolf stand in Verbindung mit dem giftigen Frankisten Salomo Schor-Wolowski[2]). Dieser junge Eibeschütz trieb ebenfalls mystische Schwindeleien, bald als Kabbalist, bald als Goldmacher, lebte auf großem Fuße, erschwindelte sich den Titel Baron von Adlersthal, weil er dem österreichischem Hofe die Aussicht eröffnete, sich taufen zu lassen, betrog alle Welt und vielleicht am meisten seinen eignen Vater, machte Schulden und wurde von Gläubigern und Gläubigen verfolgt[3]). Bis in sein Mannesalter, als er mit dem Titel Baron von Eibeschütz in Dresden lebte, blieb er mit dem Hofe Franks in Offenbach und mit der berüchtigten sogenannten Gräfin v. Frank in Verbindung[4]). Um dessen Schulden zu decken, ließ der unglückliche Vater in aller Eile sein erstes rabbinisches Werk drucken[5]). Durch die leichtsinnigen

[1]) התאבקות p. 35 fg.

[2]) Schreiben des Abraham Zamosc an Emden d. d. 4. Nissan 1760 (שבירת p. 84 a): בן אלישע אחד (אלישע שור מרהטין) המיר דתו והוא אביר באזיקים בעיר מלוכה וורשויא והוא אשר הראה אגרת מבן אייבשיץ. ואולי . . . הוא שהיה מתגורר במדינת מערהין יצ"ה הרב דק"ק ניקלשבורג שלא ליתן לו לינת לילה בכל מדינה. S. auch das. 84 b.

[3]) התאבקות Abtheilung שהיק הכביל, Dr. Beer in Bendi's בדברי שפת קדש (Prag 1357) p. 78 fg.

[4]) Frank und die Frankisten.

[5]) Ueber den eilfertigen Druck des כרתי ופלתי 1757 s. Beer das.

Streiche seines Sohnes gerieth Jonathan Eibeschütz in Vieler Augen immer mehr in Mißcredit [1]). Einige seiner Anhänger, die ihm früher warm das Wort geredet hatten, faßten Mißtrauen gegen ihn. Eibeschütz fühlte sich zuletzt in Allem so unbehaglich in seinen Gemeinden, daß er Altona zu verlassen und nach Prag zu übersiedeln gedachte. Zu diesem Zwecke richtete er ein Gnadengesuch an Maria Theresia, ihn von der Anklage des Landesverrathes freizusprechen und ihn den Aufenthalt in der böhmischen Hauptstadt zu gestatten. Aber Ezechiel Landau, damals hochgeachteter Oberrabbiner von Prag, welcher von Eibeschütz' Schuld zuletzt völlig überzeugt war, bemühte sich, ihm entgegen zu arbeiten. Er richtete (um 1760) ein Gegengesuch an die Kaiserin, den ketzerischen Anhänger von Sabbataï Zewi, der von deutschen und italienischen Rabbinen in den großen Bann gelegt worden war, die Erlaubniß zur Uebersiedelung nach Prag zu versagen. Landau erinnerte die Kaiserin an die Dienste, die er ihr während des siebenjährigen Krieges geleistet, und drohte sein Amt aufzugeben und Prag zu verlassen, falls Eibeschütz da seine Wohnung nehmen sollte, weil er mit einem so schwer Gebannten nicht an einem Orte wohnen dürfte, und es ohnehin zu Reibungen in der Gemeinde kommen würde [2]). Jakob Emden hatte gewonnenes Spiel, er konnte noch mehr die Geißel seines Spottes über Eibeschütz schwingen; aber er verfolgte ihn auch über das Grab hinaus, als den verworfensten Menschen, der je das Judenthum geschändet habe. Das Rabbinerthum hat sich selbst an den Pranger gestellt und seine eigene Autorität untergraben. Damit hat es den Boden gelockert, auf dem eine bessere Saat aufgehen konnte. Während sich Eibeschütz und seine Gegner wegen Amulete und sabbatianischer Ketzerei herumbalgten und Jakob Frank Lejbowicz seine soharitischen Schwindeleien trieb, schlossen Mendelssohn [3]) und Lessing

[1]) התאבקות p. 52 p. spricht sich Landau sehr entrüstet über Wolf Eibeschütz aus und bemerkt; er werde den alten Eibeschütz auffordern, diesem tollen Treiben seines Sohnes zu steuern, wo nicht, werde er ihn selbst nicht schonen. Einen solchen Brief richtete Landau thatsächlich an J. Eibeschütz, den der jüngstverstorbene Rapaport handschriftlich gesehen hat; s. Klemperer a. a. O. S. 134, Note 2.

[2]) Vergl. dazu Ezech. Landau's Supplik an Maria Theresia. Monatsschr. Jahrg. 1877, S. 20 fg.

[3]) Es scheint wenig bekannt zu sein, daß sich auch Mendelssohn gegen die Sabbatianer und Frankisten in ehr verdammenden Ausdrücken ausgesprochen und

einen Freundschaftsbund, Portugal löschte seine Scheiterhaufen gegen die Marranen aus, und in England wurde die bürgerliche Gleichstellung der Juden im Parlamente ernstlich verhandelt.

ein schmeichelhaftes Schreiben darüber an Jakob Emden d. d. Tischri 1766 gerichtet hat, התאבקות p. 163. In Mendelssohns Briefsammlung ist dieses Schreiben nicht aufgenommen. Eibeschütz' süßliches Schreiben an Mendelssohn (Kerem Chemed III. p. 224 fg.) d. d. Ijar = Mai 1761, als dieser sich in Hamburg verlobte, scheint eine captatio benevolentiae gewesen zu sein. Mendelssohn war in dieser Zeit nicht mehr der homo obscurus, verkehrte in Hamburg mit gelehrten Christen freundschaftlich. Es mag Eibeschütz daran gelegen haben, nachdem er durch die Apostasie der Frankisten diskreditirt war, Mendelssohn für sich einzunehmen oder wenigstens ihn nicht gegen sich zu haben.

Noten.

1.

Uriel da Costa, Spinoza, Isaak Orobio und ihre schriftstellerischen Zeitgenossen in Amsterdam.

I. Uriel da Costa (Acosta)[1].

Ueber die Daten seiner Biographie herrscht noch einige Ungewißheit, so oft sie auch schon behandelt wurden; darum seien sie hier kurz berührt und berichtigt. Die einzige zuverlässige Quelle dafür ist da Costa's Selbstbiographie: exemplar humanae vitae, worin auch einige Data angegeben sind. Aber zwei derselben bleiben unbestimmt, so lange sein Todesjahr nicht sicher ist. Fast sämmtliche neuere Biographen setzen seinen Selbstmord 1647, nach Fabricius' Vorgange (Historia Bibliothecae Fabricianae III 400). An diesem Datum und an dem Factum des Selbstmordes zweifelte mit Recht der unglückliche Herrmann Jellinek, der Verf. von Uriel Acosta's Selbstbiographie (Leipzig 1847, der sich ihm so verwandt fühlte), weil „es sich aus keiner glaubwürdigen Quelle beweisen läßt, auf welche Weise er gestorben, ob durch Selbstmord oder eines natürlichen Todes." Die einzige Quelle dafür, meint er, sei Limborch, welcher das Exemplar 1687 edirt hat, und dieser möge das Geklatsche von des Freigeistes Ende als baare Münze genommen haben. Auch ein anderes Moment hat die Biographen irre geführt, und darum haben sie sein Geburtsjahr zu früh angesetzt. Die Schrift des Arztes Samuel da Silva gegen da Costa: Tratado da immortalidade da alma erschien 1623. Dagegen schrieb da Costa sein: examen das tradiçoens Phariseas . . . com reposta a hum Samuel da Silva, seu falso Calumniador. Genau das Datum, wann diese Gegenschrift erschienen ist, weiß man nicht, da sie selten geworden ist, und keiner der Bibliographen sie auch nur gesehen zu haben scheint, eben so selten, wie da Silva's Tratado; man nimmt daher an, daß die Gegenschrift 1623 oder ein Jahr darauf veröffentlicht wurde. Man nimmt ferner an, daß diese da Costa'sche

[1]) Der richtige Name ist da Costa, den viele marranische und christliche Schriftsteller führten, nach einem Städtchen Costa. Da aber Uriel sich in seiner Selbstbiographie latinisirt a Costa unterzeichnet hat, ist ihm der Name Acosta beigelegt worden.

Schrift identisch sei mit dem Buche, wovon er selbst im Exemplar sagt: deliberavi librum scribere, in quo justitiam causae meae ostenderem, et aperte praeberem ex ipsa lege vanitatem eorum, quae Pharisaei tradunt et observant. Dieses Buch, so folgerte man weiter, verfaßte da Costa nicht lange nach seiner Ankunft in Amsterdam, da ihm bald nach seinem Eintreffen daselbst Zweifel an der Richtigkeit des rabbinischen Judenthums aufstießen; denn er sagt selbst: Transactis paucis diebus expertus sum, mores et ordinationes Judaeorum minime convenire cum iis, quae a Mose praecepta sunt. Darauf folgt nun seine Angabe, daß er über diesen Widerspruch ein Buch zu schreiben sich entschlossen habe. Da nicht viel Zeit dazu gehörte, dieses Pamphlet auszuarbeiten, so sei es ungefähr 1623 geschrieben worden, und um diese Zeit sei er auch nach Amsterdam gekommen. Nun giebt er selbst an, daß er im 25. Lebensjahre noch in Spanien gewesen ist, also ist er ungefähr im 26. nach Amsterdam gekommen, folglich um 1597 — 95 oder 94 geboren. Eine dieser Zahlen für da Costa's Geburtsjahr findet man daher bei seinen Biographen. Aber das ganze Raisonnement ist falsch.

Wir haben nämlich eine ganz bestimmte Nachricht über sein Todesjahr und seine Todesart von einem Zeitgenossen, der darüber gut unterrichtet sein konnte. Der judenfeindliche Hamburger Pastor Johannes Müller berichtet darüber in einem Buche, das 1644 erschienen ist, nämlich in seinem Judaismus. Daselbst erzählt er (S. 71): „Uriel Jurista, ein Sadducäer, . . ist von der Synagoge excommunicirt worden . . daß er bei sieben Jahren unter die anderen Juden nicht hat kommen dürfen. Endlich ist er auf Bitte wieder aufgenommen und öffentlich in der Synagoge gegeißelt worden, darüber er in solche Traurigkeit gerathen, daß er anno 1640 im Monat April sich selber entleibt hat." Dadurch ist Jellinek's Zweifel an da Costa's Selbstmord beseitigt und dessen Todesjahr fixirt. Dieses Datum 1640 ist auch von Schudt (jüdische Merkwürdigkeiten I S. 290) und von Rodriguez da Castro (Bibliotheca Española I p. 281) festgehalten worden. Aber die meisten Biographen folgten ihrem Führer Fabricius oder Wolf; der Letztere, sonst ein so zuverlässiger Bibliograph, hat sich geradezu in diesen Irrthum hineingeredet, er sagt nämlich (I p. 131), nachdem er den Passus von Müller citirt: sibi vitam ademit (Acosta) anno 1640, mense Apr. vel potius anno 1647, vide Clericum. Aber Le Clerc, auf den sich Wolf beruft, giebt gar kein bestimmtes Datum an, sondern sagt in der Recension des Limborch'schen Werkes vom Jahre 1687 (Bibliothèque universelle p. 327): C'est l'ouvrage d'un Déiste (Acosta) qui se tua . . il y a environ quarante ans. „Ungefähr 40 Jahre", von 1687 zurückgerechnet, das ist die zweite Quelle für das falsche Datum 1647 des Todesjahres.

Durch diese Ermittelung des Todesjahres ändert sich natürlich der ganze Calcul. Verfolgen wir die Data rückwärts von seinem Tode an. 7 Jahre war er zuletzt im Bann, als er sich entschloß, sich mit der Synagoge auszusöhnen und die von ihm geschilderte Demüthigung erfuhr: duravit item pugna ista per annos septem. Nach der erlittenen Demüthigung ging er nach Hause . . domum me contuli, schrieb sein Testament, das Exemplar, aus dem man das

Zähneknirschen und die Verzweiflung heraus erkennt, und entleibte sich gleich darauf, da man diese Schrift neben seiner Leiche fand, wie nicht bloß Limborch, sondern auch Müller angiebt. Er ist also um 1633 zum zweiten Male in den Bann gethan worden. Zwischen dem ersten und dem zweiten Banne scheint kein langer Zwischenraum gelegen zu haben, denn er giebt selbst an, daß er wenige Tage nach der ersten Aussöhnung mit dem Rabbinate von seinen Verwandten als Relapsus angegeben worden wäre: Transactis diebus aliquot delatus fui . . super cibis modo paravi et aliis, ex quibus apparebat me Judaeum non esse. Darauf hin und weil er zwei Christen von der Annahme des Judenthums abgerathen, sei er zum zweiten Male gebannt worden. Das Alles kann im Verlaufe des Jahres 1633 stattgefunden haben. Im ersten Bann blieb er 15 Jahre: annis quindecim jam transactis, quibus ab illis separatus egeram. Folglich ist er 1618 oder gar 1617 zum ersten Mal in den Bann gethan worden: Itaque excommunicatus sum und zwar, wenn man den Zusammenhang beachtet, nicht lange nach seiner Ankunft in Amsterdam. Wenn er auch damals sein Buch gegen den Rabbinismus zu schreiben anfing, so dauerte es doch mindestens 5 Jahre bis es gedruckt wurde (1623 oder 24). Dadurch fällt der allgemein angenommene, oben angegebene Calcul.

Als er in Amsterdam eintraf, war er mindestens 25 Jahre alt, denn in diesem Lebensalter war er noch in Oporto und bekam das Schatzmeisteramt an einer Collegial-Kirche: Cum annum agerem vigesimum quintum . . . impetravi beneficium. Aber er giebt nicht an, wie lange er dieses Amt inne hatte, als er sich entschloß, nach Amsterdam auszuwandern. Mindestens lag ein Jahr zwischen beiden Vorgängen. Ziehen wir von 1617, dem Jahre seiner Ankunft in Amsterdam, 26 Jahre ab, die Jahre seines Alters bei seiner Auswanderung, so ergiebt sich 1591. Er wäre demnach um 1591, vielleicht noch früher geboren und ungefähr 49 Jahre alt geworden. Denn wenn er im zwei und zwanzigsten Lebensjahre am Katholicismus zu zweifeln anfing: in dubium vocavi (accidit hoc mihi circa vigesimum secundum aetatis annum) und doch drei Jahre später ein halb und halb geistliches Amt annahm, so kann er auch nach der Uebernahme des Amtes mehrere Jahre gekämpft haben, bis er sich entschlossen hat, dieses aufzugeben und die gefahrvolle Auswanderung — wie er selbst schildert — anzutreten.

Aus diesem, wie ich glaube, unerschütterlichen biographisch-chronologischen Calcul ergiebt sich auch, welche Amsterdamer Chachams bei da Costa's Bannung betheiligt waren. Der erste Bann fiel 1617—1618, damals war noch Joseph Pardo Haupt-Chacham, der erst am 10. Oct. 1619 starb. Neben ihm fungirte Isaak Usiel. Zweifelhaft ist aber, wer ihn zum zweiten Male 1633 in den Bann gethan hat, da damals die Amsterdamer Gemeinde in drei Gruppen gespalten war und ein Gesammt-Rabbinatscollegium sich erst 1639 bildete. Die drei Chachams waren damals 1633, Saul Morteira, Manasse Ben Israel und David Pardo. Da man nicht weiß, zu welcher Gemeindegruppe da Costa gehört hat, so ist der Autor des zweiten Bannes gegen ihn zweifelhaft.

Noch ein Punkt ist zu erledigen, der an sich gleichgültiger Natur ist, aber, weil die dramatische Poesie ihn benutzt hat, besprochen zu werden verdient. Da Costa giebt an, sein delatorischer Neffe habe ihn am Heirathen gehindert, indem er ihm den zweiten Bann zugezogen hat: Iste impedivit nuptias, quas jam jam eram contracturus, hoc enim tempus orbatus eram uxore. Heißt das, er sei überhaupt damals noch ledig gewesen, oder er sei Wittwer gewesen? Erinnern wir uns, daß dieses ins Jahr 1633 fällt, als er bereits ein Vierziger war. Sollte da Costa so lange Junggeselle geblieben sein? Ob Wittwer oder Junggeselle, keinesfalls ist ein Mann in den vierziger Jahren eine passende Figur für eine tragische Liebesrolle. — Aus seinem exemplar humanae vitae und seiner älteren Schrift macht er nicht den Eindruck, daß er ein klarer Denker oder ein Mann von festem Willen gewesen wäre.

II. Spinoza.

Das Leben Spinoza's, des früher geächteten, seit Jakobi und Lessing bewunderten Vaters des modernen Pantheismus und Naturalismus, ist von vielen Seiten so sehr Gegenstand hingebender Untersuchung geworden, daß sich wenig Neues dazu nachtragen läßt. Zu den früher bekannten Nachrichten durch Bayle, Colerus, Lucas und Boullainvilliers (in den Ausgaben der spinozistischen Schriften von Paulus und Gfrörer) fügte van Vloten vor einigen Jahren einige Notizen hinzu, die er in einem handschriftlichen Nachlaß gefunden hat: Ad Benedicti de Spinoza opera, quae supersunt omnia supplementum Amst. 1862. Aus diesen Notizen läßt sich indeß Manches berichtigen, was in frühern biographischen Darstellungen irrthümlich aufgenommen wurde. Für den Zweck der jüdischen Geschichte ist der von van Vloten zum ersten Male mitgetheilte Wortlaut des Bannes über Spinoza von einiger Wichtigkeit.

1) Colerus nennt Spinoza's Geburtsort Amsterdam: Il naquit à Amsterdam le 24 Nov. 1632. Indessen scheint es, daß er noch 1644 in Spanien einem Auto da-Fé beigewohnt hat. In der geharnischten Antwort an seinen ehemaligen Freund, den katholisch gewordenen Albert Burgh, welcher unter den Beweisen für die Wahrheit des Katholicismus auch die große Zahl der Märtyrer anführte, weist Spinoza auf die noch größere Zahl jüdischer Märtyrer hin, die noch täglich wächst und die mit besonderer Standhaftigkeit den Tod erleidet, und fügt hinzu: Neque hoc mendacio. Ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, quum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit: „Tibi Deus animam meam offero", canere incepit, et in medio cantu espiravit". (Spinoza Briefsammlung No. 74, Ende.) Er hat also unter Andern auch einen Märtyrer Juda gekannt, der mit einer gottvertrauenden Hymne auf den Lippen den Geist ausgehaucht. Das bezieht sich auf ein bestimmtes Factum, von dem auch das Datum bekannt geworden ist. 25. Juli 1644 wurde Don Lope de Vero y Alarcon von christlichen Eltern in Valladolid auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er unerschrocken sich zur jüdischen Religion bekannte und sich Juda den Gläubigen nannte. Erste Quelle dafür Manasse ben Israel, Esperança de Israel (p. 98): Martirio de Don Lope de Vero y Alar-

con . . . prendenle en Valladolid anno 1644 . . . circumcidase dentro si mismo . . . llamase Jehuda creyente. Das Andenken an diesen und an andere Märtyrer wurde in der 1675 neuerbauten Synagoge von Amsterdam aufbewahrt (de Barrios, Govierno popular Judayco p. 44.). Legt man Gewicht auf das Wörtchen ipse . . novi . . quendam Judam fidum in Spinoza's Darstellung — und das muß man wohl bei diesem mathematisch-eracten Schriftsteller — so würde sich daraus ergeben, daß er dem Auto-da-Fé von 1644 in Valladolid selbst beigewohnt, gesehen und gehört hat, wie dieser Märtyrer, Juda der Gläubige oder Lope de Vero y Alarcon in den Flammen jenen Vers בידך אפקיד רוחי ausgerufen hat. Er wäre demnach in diesem Jahre, im Alter von 14 Jahren, noch in Spanien gewesen. Colerus kann also nicht als klassischer Zeuge für Spinoza's Geburtsland angesehen werden.

2) Daß Colerus nicht von allen Lebensumständen Spinoza's gut unterrichtet war, ergiebt sich aus seiner Angabe von Spinoza's Roman. Dieser Biograph erzählt nämlich mit vieler Ausführlichkeit von Spinoza's Liebesverhältniß zu van der Endens Tochter, Clara Maria, und von der Rivalität zwischen ihm und dem glücklicheren Kerkering. Van Vloten weist aber thatsächlich nach, wie diese Erzählung eine romanhafte Fiction sei (a. a. O. p. 290). Er theilt die Ehepakten von Kerkering (richtiger Kerckrinck) und Clara Maria d. d. 1671 mit. Damals war diese 27 Jahr alt; sie war demnach im Jahre, als Spinoza Amsterdam für immer verließ (nämlich 1656, wovon weiter) erst zwölf Jahre alt, und der philosophisch ernste Jüngling von 24 Jahren sollte mit dem Kinde ein Liebesverhältniß angeknüpft haben? Mit Recht nennt van Vloten diese Erzählung ein Geschichtchen (historiola) und bemerkt: Difficile igitur Kerckrinckii rivalem Spinozam habere possumus, qui puellam illam, si unquam conjugem ducere cupierit, dudum antea eum hoc sibi proposuisse necesse est, quam cum Rhenoburgi, vel Voorburgi, Hagaeve Comitum degens de matrimonio ineundo cogitare omnino non potuit. Man erwäge wohl, daß van der Enden mit seiner Tochter stets in Amsterdam gewohnt hat, und daß Spinoza nach seiner ersten Entfernung aus dieser Stadt nur gelegentlich und auf kurze Zeit dahin kam.

Colerus' Angabe von Spinoza's Liebe zu Clara Maria ist demnach durchweg ungeschichtlich, und darum ist seine Relation nicht à toute épreuve. Dieselbe Unzuverlässigkeit zeigt sich auch bei ihm in den Daten und in der Aufeinanderfolge der Aufenthaltsorte Spinoza's.

3) Die chronologischen Momente in Spinoza's Biographie lassen sich am sichersten durch das Datum des Bannes prüfen. Da dieser auch sachlich interessant ist, so gebe ich ihn hier in extenso wieder, wie ihn van Vloten (das. p. 290 fg.) aus dem Gemeindearchive mittheilt:

Herem que se publicou da Theba em 6 de Ab contra Baruch de Espinoza.

Os Senhores do Mahamad fazem saber a Ums, como ha diaz que tendo

Der Cherem (Bann), welcher von der Theba veröffentlicht wurde am 6. des Monats Ab gegen Baruch de Espinoza.

Die Herren des Maamad thun euch zu wissen, daß sie schon vor einiger

noticia das mas opinioens e obras de Baruch de Espinoza, procurarao por differentes caminhas é promessas retiralo de seus maos caminhos, e nao podendo remedialo, antes, pelo contrario, tendo cada dia mayores noticias das horrendas heregias que praticava e ensinava, e ynormes obras que obrava, tendo disto muitas testimunhas fidedignas, que depuzerao e testemunherao tudo em prezença de ditto Espinoza, de que ficou convencido: o qual todo examinado en prezença dos Senhores Hahamim, deliberareo com seu parecer que ditto Espinoza seja enhermado e apartado da naçao de Israël, como actualmente o poin em Herem, com o Herem sequinto:

Com sentença dos Anjos, com ditto dos Santos, nos enhermamos, apartamos, e maldisoamos e praguejamos a Baruch de Espinoza, com consentiminto del D. B. e consentiminto de todo este Kahal Kados diante dos santos Sepharim estes, com os seis centos e treze preceitos, que estao escritos nelles, com o Herem que enhermou Jeosuah a Jericho, com a maldissao que maldixe Elisah a os mossos, e com todas as maldisois que estao escrittas na ley; malditto seja de dia e malditto seja de noite, malditto seja em seu deytar e malditto seja em seu levantar, malditto elle em seu sayr e malditto elle em seu entrar; nao querera Adonai perdoar a elle, que entonces fumeara o furor de Ad. e seu zelo neste homem, e yazera nelle todas as maldisois, as escritas no Libro desta Ley, e arematara A. a seu nome debaixo dos Ceos, e apar-

Zeit Nachricht von den schlimmen Meinungen und Handlungen des Baruch de Espinoza hatten und sich durch verschiedene Wege und Versprechungen bemühten, ihn von seinen schlimmen Wegen abzuziehen. Da sie dem nicht abhelfen konnten, im Gegentheil erhielten sie täglich mehr Nachrichten von den entsetzlichen Ketzereien, die er übte und lehrte, und von ungeheuerlichen Handlungen, die er beging, und sie hatten davon viele glaubwürdige Zeugen, welche sie ablegten und bezeugten alles in Gegenwart des besagten Espinoza, dessen er überführt wurde. Da dieses Alles in Gegenwart der Herren Chachamim geprüft wurde, beschlossen sie mit deren Zustimmung, daß besagter Espinoza sei gebannt und von Israel's Nation getrennt, wie sie ihn gegenwärtig in Cherem legen mit folgerdem Cherem.

Mit dem Beschlusse der Engel und dem Spruch der Heiligen bannen, trennen, verfluchen und verwünschen wir Baruch de Espinoza mit Zustimmung des gebenedeiten Gottes und dieser heiligen Gemeinde vor den heiligen Büchern der Thora mit ihren 613 Vorschriften, die darin geschrieben sind, mit dem Banne, mit dem Josua Jericho gebannt, mit dem Fluche, mit dem Elisa die Knaben verflucht hat und mit allen Verwünschungen, welche im Gesetze geschrieben sind. Verflucht sei er am Tage und bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und Aufstehen, beim Ausgehen und Einkehren. Adonaï wolle ihm nicht verzeihen, es wird seine Wuth und sein Eifer gegen diesen Menschen entbrennen und auf ihm liegen alle die Flüche, welche im Buche dieses Gesetzes geschrieben sind. Adonaï wird seinen Namen unter dem Himmel auslöschen und ihn trennen zum Uebel von

talo-a A. para mal, de todos os tribus de Israël, com todos as maldisois do firmamento, as escritas no Libro da Ley esta, e vos os apegados com A. vosso Dios, vivos todas vos oye. Advirtindo que ninguem lhe pode fallar bocalmente, nem por escrito, nem dar lhe nemhum favor, nem debaixo de techo estar com elle, nem junto de quatro covados, nem leer papel algum feito ou escrito por elle.

allen Stämmen Israels, mit allen Flüchen des Firmaments, die im Gesetzbuche geschrieben sind. Und ihr, die ihr festhaltet an Adonaï, eurem Gotte, ihr seid heute alle lebend. — Wir warnen, daß niemand mit ihm mündlich oder schriftlich verkehren, noch ihm eine Gunst erweisen, noch unter einem Dache, noch innerhalb 4 Ellen mit ihm weilen, noch eine Schrift lesen darf, die von ihm gemacht oder geschrieben wäre.

Das Jahresdatum hat van Vloten bei dieser Bannformel gefunden, nämlich 5416 aera mundi = 1656. Berthold Auerbach hatte auch Kunde von dieser Urkunde (Spinoza's Biographie I, p. XLIV.), aber ungenau, nämlich 1655. Das Tagesdatum: 6. Ab ist bei van Vloten corrumpirt, aber in der dabei gegebenen lateinischen Uebersetzung erhalten; der 6. Ab entsprach dem 27. Juli. Ungenau daher bei Kuno Fischer (B. Spinoza's Leben und Charakter S. 28): der 6. August. 6. Ab = 27. Juli fiel auf einen Donnerstag, einen Tag, an dem aus dem Pentateuche vorgelesen wird; daher heißt es diante dos santos Sepharim estes. — Durch diese Urkunde läßt sich auch berichtigen, wer den Bannfluch über Spinoza verhängt hat. Eigentlich figuriren hier nur die Vorsteher: os Senhores do Mahamad; aber diese geben an, daß die Herren Chachamim die Sache untersucht haben und mit ihrer Zustimmung: com seu parecer, wird der Bann über ihn ausgesprochen. Die Chachamim jener Zeit waren sowohl Saul Morteira, als auch Isaak Aboab. Wer an Stelle des Manasse B. Israel damals fungirte, da dieser zur Zeit in London weilte, ist nicht bekannt. Die beiden früher Genannten haben also Sp. verurtheilt. Ungenau ist Colerus' Angabe, daß J. Aboab es allein gewesen sei: Juifs d'Amsterdam, qui ont bien connu Spinoza, ajoutoient que c'étoit le vieux Chacham Aboab qui avoit prononcé la sentence d'excommunication. Aber eben so unrichtig ist die Angabe Boullainvilliers, daß es Morteira allein gewesen sei: d'autres prétendent qu'elle fut prononcée par Morteira même. Wiedersinnig ist noch der Zusatz, daß Morteira den Bann mit großer Leidenschaftlichkeit ausgesprochen habe. Wahrscheinlich ging die Belastung Morteira's von Aboabs Söhnen aus, welche sich später geschämt haben mögen, als Spinoza's Namen einen weiten Klang hatte, daß ihr Vater bei dessen Bann betheiligt gewesen war. Das geht aus Colerus' Relation hervor: J'ai inutilement sollicité les fils de ce vieux Rabin Abuab (Aboab) de me communiquer cette sentence, ils s'en sont excusés sur ce qu'ils ne l'avoient pas trouvée parmi les papiers de leur père, quoiqu'il me fût aisé de voir qu'ils n'avoient pas envie de s'en dessaisir, ni de la communiquer à personne. — Die Wahrheit ist, daß beide Chachams und noch ein Dritter, also ein Collegium, den Bann über Sp. verhängt haben und der Vorstand ihn

formell ausgesprochen hat. — Der mitgetheilte Bann ist der schwere (חרם), ihm muß der leichtere (נדוי) vorangegangen sein. Die Formel sagt auch, daß vorher verschiedene Mittel versucht worden, ihn von seinem Wandel abzubringen und zwar strenge und milde, einfacher Bann und promessas, Versprechungen, Offerten einer Pension, wie die Biographen erzählen. Wie aus der Bannformel hervorgeht, war Sp. vorher zu Verhör gezogen worden und Zeugen haben in seiner Gegenwart Aussagen gemacht. Von einem plötzlichen impetus gegen ihn kann also nicht die Rede sein, sondern es scheint Alles formell zugegangen zu sein. Rabbiner und Vorstand waren auch nicht so rigorös gegen ihn. Van Bloten fand in einem Manuscript noch bestätigt, daß Spinoza zur Zeit des Bannes, also 1656, nicht mehr in Amsterdam war, sondern es schon nach dem Mordversuch auf ihn verlassen hatte.

4) Pierre Bayle und nach ihm Colerus berichten, daß Spinoza seinen Austritt aus der Synagoge durch eine apologetische Schrift in spanischer Sprache gerechtfertigt hat. Boullainvilliers theilt mit, daß Morteira und ein anderer Rabbiner Spinoza beim Magistrat der Blasphemie angeklagt hätten. In der widerlichen Manier dieses Schriftstellers heißt es: Il (Morteira) se fait escorter par un Rabin de même caractère et va trouver les magistrats d'Amsterdam auxquels il représente que, si l'on avait excommunié Spinosa, ce n'était pas pour raisons communes, mais pour des blasphémies exécrables contre Moyse et contre Dieu. Il exagéra le crime par toutes les raisons qu'une sainte haine suggère à une ame dévote . . et demanda pour conclusion que l'accusé fût banni d'Amsterdam . . Aussi les Juges de cette ville . . renvoyèrent (les plaintes) aux ministres réformés . . les magistrats condamnèrent l'accusé à un exil de quelques mois. Boullainvilliers knüpft daran das Factum von Spinoza's Weichen aus Amsterdam. Wie dieser die Sache darstellt, klingt sie unglaublich. Die reformirten Geistlichen waren sicherlich nicht weniger empfindlich gegen solche Blasphemien als Morteira. Aber im Zusammenhange mit Bayle's Nachricht von Spinoza's Apologie erhält diese Erzählung eine historische Basis. Warum sollen Vorstand und Rabbinat ihn nicht eben so beim Magistrat angeklagt haben, wie sie es gegen da Costa gethan hatten? Spinoza hat aber sein Verfahren durch eine Apologie ruhig beleuchtet. Diese Apologie hat den Tractatus theologico-politicus veranlaßt. Sagt er doch im Vorworte, daß der Hauptzweck seines Buches eben der sei, nachzuweisen, daß Denkfreiheit mit dem Wohle des Staates verträglich sei: Atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui. Spinoza's Apologie, um sich gegen die Anklage von Seiten des Maamad d. h. des Vorstandes und Rabbinats beim Magistrat zu rechtfertigen, ist zu einem Buche angewachsen.

5) Wenig bekannt dürfte es sein, daß nicht lange nach Spinoza's Bann der Magistrat von Amsterdam dem Vorstand und den Rabbinern untersagt hat, den Bann gegen heimische oder fremde Juden auszusprechen und zwar, damit es keinem Juden verwehrt sei, sich in Amsterdam aufzuhalten. Jakob Sasportas theilt dieses Faktum mit (Resp. No. 76): אנשי המעמד . . בחרם נדוי לא יחרימו . יכריזו

שעברו מהדורי מילי בין יהודי קהלותנו גרי עליני שלא יכרית ולהחרים לשום בר נש במדינתם

כי בזה יתרבה ישיבה. Dieses Resp. ist datirt 1683, folglich fällt das Verbot zu bannen zwischen 1656 und 1683.

III. Orobio de Castro.

Unter der großen Menge gebildeter und produktiver Juden in Spinoza's Zeitalter zeichnet sich Orobio de Castro aus durch seine Besonnenheit, sein normales Wesen, seine, wenn auch nicht auf philosophischen Principien, jedoch auf einer klaren Erkenntniß beruhende Frömmigkeit, oder sagen wir lieber Anhänglichkeit an das Judenthum. Noch ist keine Monographie über sein Leben und seine literarische Thätigkeit geschrieben, obwohl er sie weit eher verdiente, als so viele Andere, die weiter nichts als viel Papier und Tinte verbraucht haben. Franko Mendes hat nur die allgemeinen Umrisse seiner Biographie gegeben (מאסף Jahrg. 1788 p. 219) aus Secundärquellen. Die Hauptquelle dafür ist nur das, was Orobio seinem Freunde und Antagonisten Philipp v. Limborch mitgetheilt hat, der das Wenige in seiner Historia inquisitionis (p. 323) und in Le Clerc, Bibliothèque universelle et historique T. VII. p. 289) wiedergegeben hat. Feste Data sind aber aus seinem Leben gar nicht bekannt, nur daß er drei Jahre im Inquisitionskerker zu Sevilla zugebracht, 70 Tage an den Wunden gelitten hat, welche ihm die Tortur geschlagen und zwei Jahre das Büßergewand hat tragen müssen, bis er aus Spanien exilirt wurde. Man ist daher für sein Geburtsjahr, die Zeit seiner Verbannung aus Spanien, seiner Einwanderung nach Toulouse und endlich seiner Bekehrung oder Rückkehr zum Judenthume auf vage Combinationen angewiesen. Als Ausgangspunkt dafür können drei Momente genommen werden. Sein Todesjahr fiel 1687, wie Le Clerc angiebt. Im Jahre 1665 scheint Orobio noch äußerlich in Frankreich Christ gewesen zu sein. Denn in diesem Jahre druckte der unverdrossene Versificator de Barrios die ersten Produkte seiner Muse, Flor de Apolo (Brüssel). In dieser Sammlung hat er auch ein Sonet an Don Baltazar Orobio, medico y poeta insigne (No. 82). Orobio führte also damals noch seinen christlichen Vornamen Baltasar und noch nicht den jüdischen, Isaak. Anfangs 1670 war er bereits Mitglied des Amsterdamer Maamad, d. h. des Collegiums der Parnassim, und approbirte mit seinen sechs Collegen die Psalmenübersetzung des Jakob Jehuda Leon (קדש הלולים, Alabanças de Santitad, gedruckt 1671), die Approbation von 27. Thebet 5430 = Jan. 1670. Er muß also, da er bereits im Jahre 1669 als Parnaß gewählt wurde, in diesem Jahre mindestens schon Jude gewesen sein. Sein Eintritt in's Judenthum würde demnach fallen zwischen 1665 und 1669.

Orobio stand in einem confidentiellen Verhältniß zu Spinoza. Das hat de Mur glücklich herausgebracht (Annotationes ad B. de Spinozae Tractatum theol. polit. Haag 1802, p. 23). Das Schreiben in Spinoza's Briefsammlung Nr. 49. L. d. V. M. Dr. an J. O. hat de Mur richtig enträthselt: Lambertus von Velthuysen med. Dr. an Isaak Orobio. Das Datum dieses Briefes setzt Bruder 24. Juni 1671. Aus demselben geht hervor, daß Orobio von seinem Utrechter Freunde v. Velthuysen ein Urtheil über Spinoza's Traktat verlangt hat, das dieser ihm auch in tadelndem Sinne giebt. In der

darauf folgenden Nr. (49) schreibt Spinoza an J. O. d. h. Isaak Orobio. Miraris sine dubio, quod te tamdiu exspectari feci. Sed ego vix animum inducere possum, ut ad libellum illius viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ulla alia de causa jam hoc facio, quam quia promisi. Orobio hat demnach das schriftliche Urtheil v. Velthuysens Spinoza übermittelt. Er muß also vorher mit ihm bekannt gewesen sein. Bemerkenswerth ist es, daß Orobio sich nicht ein selbständiges Urtheil über Spinoza's Traktat gebildet hat, sondern die Meinung seines christlichen Freundes hören wollte. Sollte er damals, nachdem er so lange praktisch die Arzneikunde getrieben hat, mit philosophischen und theologischen Fragen nicht vertraut gewesen sein?

Später hat er viel über theologische und auch philosophische Themata geschrieben. Das Verzeichniß seiner meistens handschriftlich vorhandenen Abhandlungen in spanischer Sprache bei Wolf Bibliotheca III. p. 552, Rodriguez de Castro Bibliotheca Española I. p. 606. und de Rossi Bibliotheca antichristiana p. 84 fg. Nur eine Nummer dieser Orobio'schen Schriften sei hier in Betracht gezogen, weil sich scheinbar davon entnehmen ließe, als habe er direkt gegen Spinoza polemisirt. Die Frage ist nämlich noch nicht einmal aufgeworfen, wie haben sich Spinoza's gebildete jüdische Zeitgenossen, meistens in Amsterdam, zu seinem antijüdischen Systeme verhalten? Es scheint nämlich, daß nur Wenige derselben Notiz davon genommen haben, wenn man von Thomas de Pinedo absieht, der nur hin und wieder Spinoza's Ansicht bekämpft, ferner von dem Wirrkopf de Barrios, der nicht wußte, was er schmierte, und endlich von Jakob de Andrade Velozino, der zwar einen Theologo religioso contra el Theologo Politico de . . Espinoza geschrieben hat, aber erst lange nach Spinoza's Tod. Velozino's Geburt fällt 1657 (Maskir III. S. 58). Es wäre daher interessant, zu erfahren, wie sich Orobio dazu verhalten hat. Wolf citirt (a. a. O.) eine kleine Schrift in Briefform von ihm: Una epistola invectiva contra un Judio Philosopho medico que negava la ley de Mose y sendo Atheista affectava la ley de Naturaleza. Nach dieser Lesart wäre der Atheist, gegen welchen Orobio diese Epistel gerichtet hat, ein Jude gewesen. Basnage, welcher diese Epistel in der ersten Edition seiner histoire des Juifs citirt, meinte, sie wäre geradezu gegen Spinoza gerichtet gewesen. Dagegen wirft Wolf ein: der von Orobio Kritisirte werde in der Ueberschrift doch medico genannt, so könne nicht Spinoza darunter verstanden werden, da er doch nicht Arzt war. Indessen ist dieser Einwurf nicht schlagend. Leibnitz' Brief an Spinoza (Brieff. Nr. 51) trägt im Original die Adresse: A Mr. Spinoza, médecin très-célèbre et philosophe très-profond à Amsterdam (bei van Vloten supplementum p. 306). Medicus muß also damals auch die Bedeutung: Naturforscher gehabt haben. Insofern könnte allerdings Orobio's epistola invectiva gegen Spinoza gerichtet gewesen sein. Allein der spanische Codex bei R. de Castro hat eine andere Lesart: epistola invectiva contra Prado un philosopho, que dubitaua o no creya la verdad de la divina escriptura, also nicht contra un Judio. Auch hätte schwerlich Orobio, der mit Spinoza bekannt war, gegen ihn den Ausdruck gebraucht, „gegen

einen Juden, welcher die Wahrheit der göttlichen Schrift läugnete". Dieser Prado scheint identisch zu sein mit Juan de Prado, einem Arzt aus der Picardie, in Amsterdam, welcher weder Religion, noch Gewissen hatte (de Barrios Coro de las musas, bei Kayserling Sephardim S. 260, ff.). Soviel wir jetzt wissen, hat Orobio nur indirekt gegen Spinoza's System polemisirt und zwar nur gegen dessen Ethik, nicht gegen den Traktat. Seine Schrift ist gegen Bredenburg gerichtet: Certamen philosophicum propugnatae veritatis diuinae ac naturalis adversus Bredenburg Diese Schrift Orobio's, erschienen 1684, ist aber sehr selten geworden; verbreiteter ist die zweite Edition, welche der Mönch Langlet veranstaltete und sie der Sammlung einverleibte: Refutation des erreurs de B. de Spinosa par de Fénélon etc. avec la vie de Spinosa par J. Colerus. Diese vie bildet den Anfang und S. 387 folgt Orobio's Certamen philosophicum. Der Herausgeber Langlet bemerkt im Eingange: Nemo est inter Eruditos, cui non sit cognita et perspecta doctissimi inter Hodiernos Amstelodamenses Hebraeos Ishak Orobio doctrina. Pauci tamen in Belgico, et multo pauciores in Gallia qui ejus scripta legerint.

In der Einleitung zum Certamen sagt Orobio: Ab aliquibus annis mali hominis Spinosae scripta perlegi et non solum Atheismo vias sternere cognovi, sed in ipsis jam constitutum latere, facile deprehendi. Putabam nullis vel paucis considerabile damnum illatura, quia indocti non intelligerent, neque improbas, quae inde educuntur consequentias, perciperent: docti ad libitum decipi paterentur etc. Sed nunc novi, quod mea me fefellit opinio, cum non soli aliqui ex vulgo, omnis literaturae expertes, qui Spinosae dogmata, ut scientifici videantur, intelligere affectant, et in Atheismum, quem jam antea diligebant, praecipites ruant, sed docti etiam eadem detestabili lue misere afficiantur.

Das ist übrigens die einzige Pièce, die von Orobio selbst edirt wurde. Denn die drei Unterredungen mit Philipp v. Limborch über den Werth des Christenthums: de veritate Religionis Christianae amica collatio cum erudito Judaeo. Amsterd. 1687, welche, wie le Clerc bezeugt, kurz vor Orobio's Tod erschien, hat er selbst nicht veröffentlicht, sondern Limborch schickte die drei scripta Judaei voraus, um daran seine Entgegnung anzubringen. Die dritte gedruckte Schrift Orobio's Israel vengé ist lange nach seinem Tode veröffentlicht worden. (London 1770.) Der Herausgeber bemerkt dazu: Cet ouvrage a pour auteur un Juif espagnol nommé Isaak Orobio, qui le composa dans sa langue; il a été depuis traduit en françois par un Juif appellé Henriquez sur le manuscrit de l'auteur, qui n'a jamais été publié . . celui-ci paraît avoir retouché ou corrigé la traduction

IV. Andere literarische Zeitgenossen Spinoza's in Amsterdam.

Es ist nur Wenigen bekannt, daß es zu Spinoza's Zeit in Amsterdam sehr viele, wenn auch nicht literarische Größen, so doch Schriftsteller unter den Juden gegeben hat, welche allgemeine Bildung genug besaßen, seine Schriften zu lesen. Namentlich war die Poesie durch viele Pfleger vertreten. Die große Zahl der-

selben läßt sich an einem Poeten nachweisen, an Joseph Penso[1]. Ueber diesen und seine spanischen Poesien hat de los Rios Mehreres mitgetheilt (Estudios sobre los Judios de España p. 633. fg.); er kennt ihn aber nur unter dem Namen Joseph de la Vega und weiß nicht, was Wolf constatirt hat, daß er diesen Namen mütterlicherseits angenommen hat, sein väterlicher Familienname dagegen war Penso (Wolf Bibliotheca III. p. 625). Das erste Kind von J. Penso's Muse war ein hebräisches Drama unter dem Titel אסירי התקוה (auch פרדס שושנים). Die seltene Erscheinung eines hebräischen Dramas von einem sehr jungen Dichter hat seine jüdischen Zeitgenossen und Amsterdamer Compatrioten in eine förmliche Extase versetzt und 21 Dichter haben ihre Bewunderung in hebräischen, spanischen und lateinischen Versen ausgedrückt. Sie sind der ersten Ausgabe vorgedruckt. Es waren: 1) der Rabbiner Isaak Aboab; 2) Mose Raphael de Aguilar, beide bekannte Persönlichkeiten; 3) Abraham Kohen Pimentel; 4) Mose Gideon Abudiente und 5) Gideon Mose Abudiente, sein Sohn; 6) Salomon de Oliveira, ebenfalls bekannt; 7) Samuel Pinto; 8) Daniel Belillos; 9) Isaak Saruk; 10) Elia Leon; 11) Mose Mocato; 12) Isaak Nieto; 13) David b. Aaron Zarphati und drei Anonyme — alle diese machten hebräische Verse; 18) Jakob de Pina; 19) der Vielschreiber und Versifikator Daniel de Barrios, diese in spanischen Versen; 20) Daniel Jehuda, ein spanisches und lateinisches Gedicht; 21) Isaak Gomez de Sosa, zwei lateinische Gedichte, ein sechsversiges Distichon und eins von asklepiadäischen Versen. Einige von diesen waren Marranen, wie Joseph Penso selbst, und es fragt sich, seit wann sie in Amsterdam als Juden lebten. Dabei können uns einige Momente aus Penso's Biographie dienen.

Daß Joseph Penso Marrane war, folgt daraus, daß sein Vater Isaak es war, dem de Barrios wegen dessen Wohlthätigkeit ein Denkmal gesetzt hat (Corona de Ley p. 8). In einem Gedichte sagt er von ihm: im grausigen Kerker hat Isaak Penso mit einem scharfen Knochen wie der große Lope de Vero sich selbst beschnitten und kam, durch die strenge Inquisition gequält, zum Judenthum. De los Rios (a. a. O. p. 636) sagt, Joseph de la Vega scheint in Espejo geboren zu sein: J. de la Vega parece que fué natural y oriundo de la villa de Espejo, en el reino de Cordoba. Wenn das richtig ist, so kann es vom Vater zugleich gelten; denn Joseph muß sehr jung nach Amsterdam gekommen sein. Das ergiebt sich aus folgenden Momenten. Sein Drama, zwar 1673 gedruckt, war bereits 1667 vollendet; denn das Censur-Imprimatur vom Amsterdamer Rabbinat ist datirt 21 do mes do Sebat An. 5428 = Febr. 1668. J. Penso war, als er dichtete, noch jung, das heben fast seine sämmtlichen Panegyriker hervor; einer derselben, ein Anonymus, sagt, er sei erst 17 Jahre alt gewesen:

כבן שבע עשרה שני חייו
חדש אלי עלם בני דיעה

[1] Delitzsch orthographirt diesen Namen unrichtig Penço (Zur Geschichte der jüdischen Poesie S. 77), weil der Name in der Aprobaçao einmal so geschrieben wird. Allein die Spanier und Portugiesen gaben damals das S im Majuskeln öfter mit Ç wieder.

Nebenher sei erwähnt, daß er auch den Namen Feliz geführt haben muß, wahrscheinlich als Christ; denn viele der genannten Dichter spielten auf diesen seinen Namen an; derselbe Anonymus sagt: בכל דרכיו יהי מצליח, ein Anderer: מצליח; Daniel Jehuda im lateinischen Distichon:

Foelicis Patris Foelix natus.

War der hebr. Dramatiker jung und Marrane, so muß er sehr jung nach Amsterdam gekommen sein; denn er zeigt sich in diesem Drama als Meister der hebräischen Sprache und bedient sich auch talmudischer Phrasen. Die Rabbiner Isaak Aboab und Sal. Raphael de Aguilar nennen ihn ihren Schüler: בראות . . . ר' יצחק אבוהב . . . . . כי . המלאכה . . . שחבר . . תלמידו יוסף פינסו und von dem Letzteren: ר' משה רפאל די אגילאר . . . ליוסף תלמידו:. Er hat wohl die siebenklassige jüdische Schule in Amsterdam besucht, in welcher die beiden Genannten Lehrer für die reifen Classen waren. Man kann also annehmen, daß Joseph Penso als zehnjähriger Knabe mit seinem Vater nach Amsterdam gekommen ist. Da er bei der Vollendung des Drama's 1667, wie gesagt, 17 Jahr alt war, so ist er um 1650 geboren und um 1660 nach Amsterdam gekommen. Wenn de los Rios ihn nach Antwerpen versetzt: J. de la Vega, rico mercante de Amberes, so kann er nur später, wohl nach dem Tode des Vaters (1683) dort gewohnt haben. Sein bestes spanisches Poem war: Rumbos peligrosos, eine Art versificirter Novelleten, gedruckt Antwerpen 1683, das ebenfalls im Eingange Enkomien von Freunden und Bewunderern enthält: von Orobio de Castro, dem unvermeidlichen Daniel de Barrios und seinem Sohne Simon de B., aber auch von Antonio del Castillo, Duarte Lopez Rosa, Don Alvaro Diaz und Antonio Fernandez, sämmtlich Ex-Christen, wie de los Rios bemerkt (das. p. 631. N. 3): todos judaizantes y poetas castellanos. —

Alle diese Dichter, die gewissermaßen um den jüngern Joseph Penso graviren, haben nur ephemere Poemen zu Tage gefördert, und es lohnt sich nicht, ihre Biographica aus de Barrios' Angaben und den Katalogen zusammenzutragen. — Nur die Latinisten verdienen noch einige Notizen. - 1) Isaak Gomez de Sossa. De Barrios nennt ihn in seinem Poeten-Katalog (Ende) famoso poeta latino, den der jüdische Pfalzgraf Manuel de Belmonte zugleich mit dem ehemaligen Mönch und Beichtvater J. de Rocamora zu Preisrichtern für seine academia poetica ernannt hat. Indessen zeugen seine lateinischen Verse zum Lobe Penso's nicht allzusehr von Eleganz und richtiger Metricität, allenfalls von Leichtigkeit der Behandlung. Das eine Distichon lautet: Insigni Poetae Joseph Penso, novae comediae auctori inter Hebraeos:

Tandem Hebraea gravi procedit Musa Cothurno,
Primaque Foeliciter pede pandit iter:
Auctor Captivâ Joseph de gente, refulget
Spes nova, dum sacro carmine scena patet.
Sed qui te celebrem? celebrat sua vena Poetam,
Et laudes domini concinit ipsa sui.

Das Adverbium Foeliciter, welches Delitzsch mißverstanden hat, ist

eine Anspielung auf J. Penso's Vornamen Feliz und captiva . . . de gente . . . spes auf den hebr. Titel אסירי התקוה. – Das zweite Gedicht lautet: Eidem:

Hebraeum nitido novus poeta
Doctis carmine Drama dat legendum;
Cujus sit, petis? ipse rex bicollis
Parnassi incola, jurat esse Pensi.

Applaudit J. G. Sossa.

Auch hier bekundet Sossa die Sucht nach Anspielung. Pensi als Eigenname des hebräischen Dramatikers und Pensum-pensi Werth.

Derselbe hat übrigens auch ein lateinisches Epigramm zum Lobe der spanischen Psalmenübersetzung von Jakob Jehuda Leon gedichtet, dessen Anfang lautet:

Vaticini tandem divina poemata regis,
Arcanum potes discere, Ibere, melos.

2) Daniel Jehuda, der als Christ hieß: Nicolas de Oliver y Fullano cavallero Mallorquin, Sargento Mayor en Cataluña, y circumcidado Colonel de Infanteria en Hollandia contra Francia (de Barrios, Poeten-Katalog p. 58). Weiter sagt derselbe von ihm: „er ist heute (d. h. um 1683) Cosmograph der katholischen Majestät, Autor der ausgezeichneten Bücher über Cosmographie und Gatte der schönen und gebildeten Isabell (Rebekka) Correa (in zweiter Ehe)." Ueber diese theilte auch de los Rios Manches mit. — Sein lateinisches Epigramm: Praeclaro adolescenti J. P., comicorum Hebraeorum antesignano, ist übrigens ziemlich schlecht. Es spielt ebenfalls viel mit dem Worte Penso. — Diesen Colonel und Dichter Daniel und seinen Lieutnant Don Joseph Samech Arias (den Uebersetzer von Josephus contra Apionem, wovon Auszüge bei Rodriguez de Castra a. a. O. p. 548), diese beiden hat Penso in seinem Drama namhaft gemacht, neben J. Aboab und de Aguilar (2. Akt Ende):

תדבק ברב יצחק משיש לבני
מירי אביאב כל נביני דעת
. . . .
תדבק ברב משה יקר עשרנו
מלאך רפאל הוא להדריכנו
. . . .
ירק בדניאל לבבי כלע
ירא בצמח תצמח בעשב

Daniel de Oliver y Fullano und Samech waren wohl seine intimeren Freunde; beide waren um diese Zeit, 1667, bereits in Amsterdam. Von J. S. Arias findet sich übrigens auch eine Decima in de Barrios Flor de Apolo, gedruckt 1665.

Zu den genannten neuhebräischen Dichtern lassen sich noch einige hinzuzählen. Zu Leons Psalmenübersetzung hebr. Enkomien von: Josia Pardo und Elia Leon und zerstreut in de Barrios Schriften von Abraham Lopez Arias, Joseph Franco Serrano, David Nuñez. Es sind, wie die Gedichte von Oliveira in שרשות גבלות, durchweg Gelegenheitsgedichte, ohne

poetischen Werth. Sie sind meistens nach spanischen Mustern versificirt, entweder in **Sextinen** oder **Ottava rima** oder in **Decimas** (Zehnversen) oder endlich in **Sonetform**. Penso's Drama nimmt sich neben diesen Pfuschereien wirklich wie ein Meisterwerk aus. — Zum Schlusse sei noch erwähnt, daß Penso's letzte Schrift: Ideas posibles de que se compone un ramillete de fragrantes flores, Antwerpen 1693 erschien. Er mag demnach jung gestorben sein. In Italien war er wohl nicht dauernd, sondern nur einmal nach dem Ableben seiner Mutter 1679, die wohl zufällig in Livorno war und dort starb.

2.

Jakob Sasportas und die Texeira's.

Jakob Sasportas war zwar keine glänzende Persönlichkeit, aber da er in einer Zeit der Schwächlinge ein Mann und in mehrere geschichtliche Vorgänge verflochten war, seine Biographie bisher nichts weniger als richtig dargestellt wurde, so verdient er eine monographische Untersuchung. Wolf (Biblioth. III. p. 531) giebt zwar an, Sasportas habe Mehreres aus seinem Leben im Vorworte zum Bibelindex für den Jerusal. Talmud (תולדות יעקב) und in der Approbation zur zweiten Amsterdamer Edition von Isaak Levi's פענח רזא von 1697 gegeben. Dem ist aber nicht so, sondern das Erste enthält nur Allgemeines über Leiden und das Letztere fast gar nichts. Die Hauptquellen für Sasporta's Biographie sind seine eigenen Schriften, namentlich seine Responsen אהל יעקב, ferner seine Correspondenz gegen Sabbataï Zewi (ציצת נובל צבי, **Antisabbatiana**) und einzelne Notizen von **Daniel de Barrios** in seinen verschiedenen Schriftchen. — Zunächst etwas über den Namen Sasportas. Er stammt von einem Städtchen, das Seisportas gelautet haben muß. Daher nennt er sich öfter הנודע בשש שערים (Respp. Nr. 21, 63, Antisabbatiana p. 31a). Im Verlaufe wurde der Name **Seisportas** in **Sasportas** verändert und auch in **Saportas** und **Saporta** gekürzt. De Barrios sagt es deutlich (in Historia universal Judayca p. 17). Alcanzaron los **Sasportas** que algunos llamen **Saportas**. In einem Gedichte J. Sasportas' zur kabbalistischen Schrift היכל קדש lautet das Acrostichon שפורטא. Daher stammen die Namen **Samuel Saporta**, **Chanoch Saporta**, Scaligerana II. p. 548: La famille **Saporta** de Montpellier, originaire d'Espagne. On les soupçonna de Marranisme.

Die Sasportas waren in Nordafrika sehr angesehen. Jakob Sasportas giebt selbst an, er stamme von Nachmani im 11ten Gliede ab (Respp. No. 24 gegen Ende): אדוני זקני הרמבן ז"ל אשר אני לו י"א דור. Er selbst war aus Oran, wie er sich im Index nennt: יעקב ששפורטש בן אהרן מיושבי עיר אוראן. Sein Geburtsjahr ist weniger bekannt als sein Todesjahr. Das Letztere giebt sein Verwandter **Salomo Sasportas** in einem der Hymnen seines Werkes שש שערים an, nämlich 4 Siwan שנת בנוית d. h. 1698. Sein Geburtsjahr läßt sich nur annäherungsweise aus einigen Momenten seiner Biographie eruiren. Es ist möglich, daß er identisch ist mit dem **Jahó Çaportas** oder **Saportas**, welcher mit der Familie **Cansino** um das Dolmetsch-Amt für die spanische Krone con-

currirt hat. Oran gehörte nämlich zu Spanien, und eine Familie Cansino wurde daselbst seit Karl V. vom Vater auf Sohn und Enkel als Dolmetsch für die Mauren besoldet. Im Vorworte zu Mose Almosnino's Extremos y Grandezas de Constantinople (mit spanischen Lettern von Jakob Cansino, Madrid 1638 edirt) wird ein Brief des Königs Philipp IV. vom Jahre 1636 mitgetheilt, worin es heißt: die Cansinos haben über 100 Jahre das Dolmetscher-Amt innegehabt. Nach dem Tode des Aaron Cansino (st. 1633) habe der König Jahó Çaportas damit betraut. Da aber Jakob Cansino, Aarons Bruder, nach Madrid an den Hof gekommen, die Verdienste seiner Vorfahren um die spanische Krone nachgewiesen und petitionirt habe, ihm dieses Amt zu übertragen, habe der König ihn zum Dolmetsch mit 25 Scudo's (Thaler) monatlichen Gehalt ernannt. Der betreffende Passus lautet: El Rey. Por quando por fallecimiento de Aron Cansino, lingue y interprete, que fu en las plaças de Oran, hizé merced á Jahó Çaportas deste oficio paraque le sirviesse con el sueldo que tenia, y porque Jacob Cansino, hermano del dicho Aron, que con orden mio vieno á este Corte á cosas de mi servicio, me ha representado el derecho que tiene à este oficio por averse continuado en su familia de mas de cien años a este parte successivamente de padres á hijos. Darauf nahm der König Jahó Saportas dieses Amt und übertrug es 1636 auf Jakob Cansino. Gegen die Identität von Çaportas und Sasportas und von aho = Jago und Jakob wird man nichts auszusetzen haben. Wenn diese Amtsentsetzung Jakob Sasportas' richtig wäre, ließe sich daraus sein Abgehen von Oran und seine Klage über Unbilde von Seiten seiner Stammgenossen erklären. Im Vorwort zu תולדות יעקב ergießt er sich in Klagen, deren Quintessenz ist: אך כאשר נפלתי לפני בני עולה בעלי בחירה.

Von dem spanischen Oran kam er nämlich nach dem maurischen Tlemsen und war dort Rabbiner, später kam er nach Salé (Antisabbatiana p. 16 b: וכאלי . תלמסאן בקהלות לרב דגלו הרים וכבר . . החותם; vergl. Respp. No. 1, 8; die Zeit läßt sich nicht bestimmen, wann er das Rabbinat von Tlemsen abtrat.

In einem Sendschreiben d. d. Marcheschwan 1668 sagt er, daß er vor 22 Jahren Tlemsen verlassen habe (Antisabbatiana p. 44 b unten): בהיות תלמסאן; ... כי אם יצאתי משם קרוב לכ״ב שנים ... Das hieße 1646 oder 1645. Vergl. dagegen: Respp. Nr. 41.

Von dem Jahre seiner Ordination zum Rabbiner hängt nämlich die Bestimmung seines Geburtsjahres ab. Denn in Respp. Nr 24 in der Zurechtweisung gegen den Altonaer Rabbiner Meïr bemerkt er, er sei als 24 Jähriger zum Rabbinen über eine große Gemeinde ernannt worden, worunter sicher Tlemsen zu verstehen ist: כי אנכי בן נ״ד (l. כ״ד) שנים שקלית רישתא מראשי גלותא למימר יורה יורה ידין ידין וכי דיינא ומרא הוינא קשישא ומומחה לרבים ומורה צדק לששה קהלות בעיר גדולה של חכמים וסופרים וכל גלילותיה נכספים לי והייתי מלך במחוז מערב. (Man muß nämlich statt der übertriebenen Zahl 54 lesen: 24. Vergl. auch Nr. 71). Wenn er demnach um 1642 zuerst fungirt hat, so wäre er um 1618 geboren, und also ungefähr 80 Jahre alt geworden. Diese Zahl dürfte auch der

Wahrheit am nächsten kommen. — 1649 war er bereits in Salé. Denn in diesem Jahre wurde er als Gesandter des maurischen Fürsten Benbuker nach Spanien geschickt, um Hilfstruppen zu erbitten, gegen die, ihren Fürsten belagernden, aufständischen Mauren. Dieses Factum berichtet de Barrios (a. a. O. p. 15): Jacob Saportas, cabeça Rabinica de los Judios de Tremcen, passó en el año de 1659 por embiado del Santon Benbuquer que estava cercado en el castillo de Salé por los de la ciudad y los Arabes, é pedir socorro á la Reyna Regente de España que se lo concedio por via del duque de Medina Celi. Das Jahr 1659 ist jedenfalls ein Druckfehler, wovon de Barrios' Schriften wimmeln. Denn in diesem Jahre war Sasportas seit mehreren Jahren in Europa, wie sich weiter zeigen wird. Man muß also dafür lesen 1649. Er verließ Salé wegen Kriegsunruhen und Hungersnoth (Antisabbat. p. 27 a): בהיותי בעיר סאלי ... ובאתי לאמשטרדם עם כל בני ביתי מחמת המלחמות והרעב.

In einem Responsum an die Vorsteher der Keter-Thora-Akademie von Amsterdam d. d. Januar 1672 (No. 70 תזכה לפק) wegen des Nachhalls des sabbatäischen Schwindels sagte er: er sei vor ungefähr 17 Jahren in ihre Nähe gekommen. בעת בואי למחניכם היום כמו ט"ב שנה שנתקבלתי בישיבתכם. Das war 1655. Aber er war schon 1652 in Amsterdam, da er in diesem Jahre den Index תולדות יעקב, verbunden mit A. Pesaro's תולדות אהרן druckte, und auch eine Leichenrede auf den Tod des Samuel Mercado, zugleich mit Saul Morteira und Andern, hielt; diese Reden sind 1652 im August gedruckt (Codex Bodl. No. 7100, 2). Auch ein Jahr vorher muß er daselbst gewesen sein. Denn Manasse b. Israel vollendete sein נשמת חיים 1. Kislew 5412 = 14. November 1651, Sasportas war Korrektor desselben und hat zum Schluß ein Nachwort geschrieben[1]). Da er noch August 1650 in Salé war (Respp. No. 3: ש' הק'ד'ו'ש ליצירה פה סאלי), so fällt seine Uebersiedelung nach Amsterdam zwischen 1650—51. — David Franco Mendes tradirt eine sonst nicht bekannte interessante Notiz[2]) in der hebr. Biographie Manasse ben Israels: Sasportas habe Manasse ben Israel nach London begleitet, als dieser wegen Zulassung der Juden unterhandelte (Measef. Jahrg. 1788 p. 169: (מנשה בן ישראל) וילך אליו עם החכם הכולל חברו כמהר"ר יעקב ססאפורטאס נ"ע. Daraus ließe es sich erklären, daß Sasportas später in London von der neu angesiedelten Gemeinde zum Rabbiner berufen wurde. Denn das Factum steht fest, und läßt einen Rückschluß machen auf die Zeit, wann sich eine Gemeinde in London zusammengefunden hat. Bekanntlich konnte Cromwell 1657 nicht die Zulassung der Juden

[1]) Aus diesem Nachworte erfahren wir etwas mehr von seinem Leiden, als aus der stylistischen Verschwommenheit in der Einleitung zu ת' יעקב. Er sagt darin: כעת היה כאשר ראית אי נשאתני בציצת ראשי מארץ מולדתי (אוראן) ותשליכני באחת הגאיות לעיר תלמסאן ומרוב הרפתקי דעדו עלי גליתי מבלי דעת אל גליות המערב ועברתי מעברה מעבר לים ובאתי לעיר המהוללה עיר אמשטרדם וכו'.

[2]) Derselbe Schriftsteller hat noch eine andere Notiz: daß ein Zwist zwischen Manasse ben Israel und Saul Morteira ausgebrochen ist das. p. 168): (בין מ' ב' ישר') בשנת ת"ב בערה בינו ובין חברו שאול מורטירא ה . . איש המחלקת ופרנסי הקהל עשו שלום ביניהם. Auch gegen Sasportas war Morteira unfreundlich und, wie es scheint, hochfahrend, s. dessen Respp. No. 10 und 17.

durchsetzen, und man hat nur eine vage Nachricht, daß Karl II. Juden den Aufenthalt gestattete. Aus biographischen Momenten Sasportas' läßt sich das Jahr fixiren. Denn dieser war 1664 bereits in London. Respp. No. 4 (bis) ist unterzeichnet: חתום בסדר וכתב לה כי בריתות . . ובשנת' כ'ד'ת פה לונדרים . יעקב ששפורטש d. h. Abschnitt כי תצא zwischen 8—14 Elul = Ende August 1664. Die folgenden 2 Respp. an Isaak Naar sind ebenfalls aus London datirt, aber ohne Jahresangabe. Daß er aber wirklich zum Rabbinen in London erwählt worden ist, theilt er selbst mit (Antisabbatiana p. 4 b). Er beklagt sich nämlich über die Perfidie Isaak Naar's, der ihm abgerathen, das ihm angetragene Livorner Rabbinat anzunehmen, weil er selbst darauf aspirirt habe. Ihm, Sasportas, sei es aber gleichgültig gewesen, da er das Londoner Rabbinat vorgezogen habe: שידע (יצחק נהר) ששלחו אחרי (ק"ק ליורנו) והוא מיעצני שלא ללכת לשם . . . ובאמת בלתי עצתו לא היה לי חפץ ללכת לשם ואדרבא ישרה בעיני הליכתי ללונדרים שנתקבלתי עליהם לרב עד בא המגפה אשר הוצרכתי לצאת משם וברוך ה' . . הציל אותי ואת ביתי מתוך ההפכה. (Auch das. 16 b). Also im Sommer 1664 war er bereits in London und blieb daselbst bis zum Ausbruche der Pest. Diese Seuche, welche 7000 Einwohner hinwegraffte, brach gegen Ende 1665 aus. Um diese Zeit verließ Sasportas mit seiner Familie London. Er war also mindestens einen Theil von 1664 und einen Theil von 1665 dort Rabbiner. Denn beim Eintreffen der ersten Nachrichten von den sabbatäischen Bewegungen in Smyrna (Monat Kislew = November 1665) war er bereits in Hamburg (Antisabb. Anf. und p. 7 b),

In Hamburg war Sasportas während der mehrjährigen Wirren des Sabbataïsmus. Rabbiner war er aber daselbst nicht, weil er, wie er selbst sagt, kein Joch tragen mochte: Respp. No. 21 d. d. 1668 gegen den dortigen deutschen Rabbiner: ולא בעבור דלאו מרי אתרא אני . . . מטעם שלא קניתי אדון לעצמי (auch das. No. 41, 70). Aber er hatte so viel Autorität, daß seine von Hamburg aus gesandten fulminanten Briefe gegen Sabb. Zewi mit besonderem Respekt beachtet wurden. In Hamburg vollendete er auch, wie es scheint, seine ausführliche Relation über Entstehung und Verlauf der sabbatianischen Bewegung, die Antisabbatiana ציצת נובל צבי, und zwar im Laufe des Jahres 1673. Ende desselben heißt es von Cardoso: ותשו לדבריו שהבטיחם לביאת שנה זו על כל פנים ושל ראש השנה שנת ה'ת'ל'ד.

Anfangs Winter 1673 war Sasportas bereits wieder in Amsterdam, von wo aus er das Responsum No. 66 an Josua de Silva, Rabbiner von London, richtete und sich herb gegen Isaak Aboab, Mose Raphael de Agilar und noch mehr gegen Benjamin Musaphia ausließ. Von dem Letzteren sagte er: כי בבית המדרש נמצא שם הרופא כמה"ר בנימין מוספיא ובלבל את הכל . . . כאשר זה דרכו ובמשניות חסרי פשט וגרסאות משובשות דעה את לבבם בדברים אשר כל שומעם יברא שחוק פיו . . . ולאיש אשר קצרה ידיעתו בספרי הפוסקים . . . מי יחוש לדבריו . . . וגלה חסרון ידיעתו אפילו בפשט ובפירוש המלה . . . עד שנשבעתי מהיום ההוא והלאה שלא אטריח עצמי בדבר הלכה . . לשאת ולתת עמו . . וזה בזיון אצלי להתוועד עם מי שלא קדמה לו ידיעה בפוסקים. Ende 1674 war er auch noch in Amsterdam und approbirte die jüdisch deutsche Bibelübersetzung von Jekutiel Blitz. In dieser Zeit war er wohl Klausner und Prediger in der Akademie der Pintos und

der Hermandad תפארת בחורים, wie de Barrios bei der Jesiba de los Pintos bemerkt. Von 1674 bis 1678 findet sich keine Spur von Sasportas. Im letzt genannten Jahre war er bereits in Livorno; Resp. No. 47 ist gerichtet an seinen Jünger David Israel Meldola in Florenz: פה ליוורנו בשנת הל״ח כ״ג אדר. Daselbst war er auch noch 1680 (No. 54). Im Jahre 1681 wurde er wieder nach Amsterdam berufen als erster Rabbiner. De Barrios Arbol de las vidas p. 65: dexóla (la Presidencia del sepitimo Medras) en el año de 5441 el sabio Jacob Sasportas; auch an anderen Stellen. Das Respp. No. 55 d. d. שנת א׳מ׳ת = 1681 ist ausgestellt פה עיר אמשטרדם. Seine Responsen von 1682 bis 1687 sind sämmtlich von Amsterdam aus datirt: 1682 (No. 57); 1683 (No. 75); 1684 (No. 65, 67); 1685 (No. 76); 1687 (No. 64). — In seine Respp. sind zwei aufgenommen, die mit ihnen in gar keiner Verbindung stehen. No. 77 ist eine Bittschrift des Restes der Wiener Gemeinde an Isaak Senhor Texeira, seinen Einfluß bei den Großen zu verwenden, um die Ausweisung der Juden aus Wien rückgängig zu machen. כתב שכתבו ק״ק ווינא לכהר׳ יצחק סיניייור טיגירד על גזרת הגירוש שנגזר עליהם מהקיסר על ידי הקסרית אשתו שהקונפיסור שלה פתה והסית אותה על כך וכאמה בתה. כמו שעשתה אמה המלכה של ספרד שגרשה ק״ק אוראן (אשר הנם היום בממשלת סאבוייה בניסא ובבילא פראנקה) מחלים פני של הגביר שיכתוב כתבים לגדולי המלכות לפייס בעדם בתוך זה הזמן של ג׳ חדשים שנקצב להם מהקיסר. Diese Bittschrift ist datirt 2. Nisan 1670. No. 78 ist das Antwortschreiben Texeira's an die Wiener Gemeinde, datirt 12. Ijar d. J. Stylisirt hat es Sasportas, wie auch die Ueberschrift lautet: וזאת תשובתו על ידי הרב המחבר. Es scheint demnach, daß Sasportas in Hamburg von Texeira subventionirt wurde. Dafür spricht auch seine Angabe in Antisabbat. p. 4 a: הלכתי לישיבה בבית הגביר כהר׳ יצחק שיניאור טיגירה, woraus hervorgeht, daß er zu der von Texeira unterhaltenen Talmud-Thora-Klaus gehörte. — Dieses führt uns zu einer Untersuchung über Texeira.

II. Abraham Diego Texeira und Manuel Isaak Texeira.

Es wird gewöhnlich angenommen, daß ein Jude portugiesisch-marranischer Abkunft Namens Texeira in Hamburg eine große Rolle spielte und Resident der Königin Christina von Schweden war. Hauptquelle dafür ist: mémoires concernant Christine, reine de Suède (anonym, aber von J. Arkenholz). Kayserling hat eine Biographie Texeira's geschrieben (in J. Wertheimers Jahrbuch für 1860—61), aber es ist Manches daran zu berichtigen und zu ergänzen. Vor Allem muß man zwei dieses Namens auseinanderhalten, Vater und Sohn. Der Vater, Diego Texeira de Mattos, hat für die Juden von Friedrich III. von Dänemark Freiheiten erwirkt, Urkunde d. d. 19. Januar 1657 (bei Koenen Geschiedenis der Joden in Nederland p. 430). Er stand ferner in Beziehung zur Königin Christine und erhielt ein Privilegium vom Kaiser Ferdinand III. Die Königin von Schweden schrieb über ihn an den Kaiser Leopold I. 1660 (bei Arkenholz III. p. 228): E degno di tal riflessione il buon servizio, che mi rende da molti anni Diego Theixera ed Emanuel sou figliuolo nelle occorenze di mei interessi. Il sudetto Diego, come vestra majestà potrà . . vedere nell' anesso memoriale, vien disturbato per gli atti della

Cancellaria Imperiale dal possesso della grazia fattagli gia nell' espressa causa dalla felice memoria dell' Imperatore Padre di v. m. procuratogli dal conte Montecuculi. Von diesem Diego Texeira schreibt J. Wolf im Nachtrage zu Wertheims Jahrbuche S. 13. „Die Familie Texeira hatte ursprünglich das Prädikat Sampayo und Tor, und zwar war es ein portugiesischer Adelstitel. Philipp IV. von Spanien bestimmte, daß das Wappen der Sampayo auch in das Wappenregister von Spanien aufgenommen werde (3. März 1643), und galt diese Begünstigung dem Vater des Don Manuel, Don Diego, königlichen Residenten in Flandern." Es war ohne Zweifel Diego, von dem Schuppius erzählt, er sei in Hamburg in einem fürstlichen Wagen mit Livrée-Bedienten gefahren, woran dieser Fromme so viel Aergerniß genommen (Schudt Merkw. I. S. 275): „vermuthlich dieses Manuel Texeira Vater" (der alte Texeira). Diego Texeira muß demnach zwischen 1643 und 1660 zum Judenthume zurückgekehrt sein. Es geschah im Alter von 70 Jahren, wie Schudt (das. S. 141) berichtet: „wie sich denn des reichen hamburgischen Juden Texeira Vater, ein Mann von 70 Jahren, noch erst beschneiden ließ, und darüber fast gestorben wäre." Wie aus dem citirten Schreiben Christinens an den Kaiser hervorgeht, hatte die kaiserliche Kanzlei Diego und seinem Sohne einen Paß versagt, wahrscheinlich weil sie, oberflächlich betrachtet, Relapsi waren. Die schwedische Königin bat daher, daß der Kaiser ihnen gestatten möge, überall hin zu reisen: e sia loro lecito di caminare liberamente ove gli occorrerà per tutto l'Imperio. Wenn berichtet wird, daß Christine nach ihrer Abdankung in Hamburg in Texeira's Haus eingekehrt ist, und daß der spanische Gesandte Pimentel, derselbe, der sie zum Katholicismus gebracht hat, ihn derselben empfohlen hat, so gilt das von Diego Texeira (Arkenh. I. p. 450, IV. p. 264: qu'elle (la reine) s'y logea chez le riche juif Texera.

Erst vom Jahre 1661 tritt Manuel Texeira, der Sohn, mit ihr in Verbindung; das. (II. p. 61 f.) ist der Vertrag mitgetheilt, den er mit ihr geschlossen hat, um ihr Vorschüsse auf ihre von Schweden zu beziehende Apanage zu machen. Das. p. 87 fg. beklagt sie sich 1663 über den Senat in Hamburg, daß er es an schuldigem Respekt gegen M. Texeira fehlen lasse. Hier nennt sie ihn ihren Residenten. J'ai été fort surprise d'apprendre le procédé dont vous avez usé envers mon Résident le Don Manoel Texeira. Il est mon Ministre. Je n'exige de vous que le respect que m'est dû en la personne de mon ministre. Der Senat hatte ihm nämlich das Ehrenwort abgenommen, Hamburg nicht ohne dessen Einwilligung zu verlassen. Diese Streitsache hängt wahrscheinlich mit dem Synagogenbau in Hamburg zusammen, den die Geistlichkeit verhindern wollte. Texeira mag nun gedroht haben, im Falle, daß dem Bau Hindernisse in den Weg gelegt würden, die Stadt zu verlassen und seine Reichthümer anders wohin zu tragen (s. Reils, Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte II. S. 410 fg.). So oft also von einem Residenten Texeira die Rede ist, so kann kein anderer darunter verstanden werden, als Manuel Texeira. Aber diesen Namen führte er nur bei Christen, es war sein aus Spanien oder Portugal mitgebrachter Name. Als Jude hieß er Isaak Texeira, auch Isaak Senjor Texeira. Wir haben diesen

Namen in dem Sendschreiben der Wiener Gemeinde an ihn gefunden. Der hebräische Uebersetzer von Manasse b. Israel's מקוה ישראל bemerkt über ihn (p. 56 b): גם ידוע מהמכובד הגדול אשר היה להשר ואדון יצחק טישיירא ז"ל בק"ק האמבורג שעל פיו יצאו כל עסקי המלך שווידא (soll wohl heißen המלכה שווידא). De Barrios nennt ihn bald Manuel Teyxeyra, Residente de la inclita Reyna de Suecia en Hamburg, bald á la muy noble señora Doña Hester Senior Teixeyra, dignissima consorte del señor Ishak Senjor Teixeyra, Residente de la Reyna de Suecia. Bei der Feier der Verbindung seiner Tochter Sara mit Abr. Suaso nennt er ihn ebenfalls Ishac Senior Texeira. Jehuda Leon dedicirte seine Psalmenübersetzung Al illust. Señor Ishac Senior Teixeyra, Residente . . de la Reyna de Suedia. In dieser Dedication nennt er: Abraham Senior Teixeyra, su dignissimo padre. Diego hat demnach den jüdischen Namen Abraham angenommen. Man hat gar keinen Anhaltspunkt zwei Residenten der Königin Christine in Hamburg anzunehmen, sondern Manuel oder Isaak Texeira war es allein, sein Vater war nicht Resident.

Die Beziehungen M. Texeira's zu Christine waren vielerlei Art. Er war ihr Banquier, Rathgeber und Vertrauter. Sie wechselte Briefe mit ihm über die europäische haute politique, weil sie ihn für klug und zuverlässig hielt. Das Alles ist bei Arkenholz nachzulesen. Bei ihrer zweiten Rückkehr aus Rom, als sie wieder auf die schwedische Krone speculirte, wohnte sie im Hause ihres Residenten vom August 1666 bis April 1667, worüber die protestantischen Zionswächter einen Zeterschrei erhoben. (Schudt I. d. 374). Auch die Kurfürstin von Sachsen hat in seinem Hause gewohnt. (Respp. Sasportas No. 78, Texeira's Schreiben): גם כתבתי לדוכסית של . . סאקסוניא אשר לי ידיעה עמה ונתאכסנה בביתי. Noch sei hier bemerkt, daß man bei M. Texeira sehr hoch zu spielen pflegte. (Schudt das.) — Was er für seine Stammgenossen gethan, ist nicht besonders bekannt. Eine talmudische Jesiba hat er unterhalten und wohl Sasportas dabei angestellt. Bei dem Hilferuf der Wiener Gemeinde wendete er sich an seine einflußreichen christlichen Bekannten, die Ausweisung zu hintertreiben: an spanische Granden, (לגדולי ספרד) — eigen, ein abtrünniger Marrane, ein Jude gewordener Edelmann, stand noch mit dem hohen spanischen Adel in Verbindung! — an den Grafen Montecuculi (קונדי מונטיקיקולי) — österreichischen Gesandten in Schweden, bei Christine in Gunst, der den Texeiras Gunst erwiesen hat — und endlich an den Cardinal Azzolino (קרדינאל אזולינו), einen Intimus Christinens. Daß er sich bei der schwedischen Exkönigin für die Juden Wiens verwendet hat, versteht sich von selbst. Nebenher sei noch bemerkt, daß Christine Manuel Texeira's Sohn, ebenfalls Diego genannt, zu ihrem Edelmann: Gentil-hombre, gemacht hat (de Barrios). Sein zweiter Sohn hieß Benjamin, und beide haben Hamburg mit Holland vertauscht. (Arkenholz II. p. 230 Note).

3.

Sabbataï Zewi, sein Anhang und seine Lehre.

Unter den vielen Pseudomessiassen, welche seit der Römerherrschaft bis ins 17. Jahrhundert aufgetreten sind, hat keiner derselben so viele authentische Quellenschriften über sein Leben und die durch ihn hervorgerufene Bewegung veranlaßt, als der letzte derselben aus Smyrna. Kein Wunder. Sabbataï Zewi trat am hellen Tage der Geschichte auf, als durch die entwickelte Verbindung zwischen den verschiedenen Erdtheilen die Vorgänge nicht in ihrer Geburtsstätte isolirt blieben, sondern weithin schallten. Es gab bereits eine geschäftige Presse, welche Curiositäten schnell verbreitete. Nicht bloß christliche, sondern auch türkische Geschichtsschreiber haben Sabbatai Zewi in ihren Annalen einen Platz angewiesen (bei von Hammer VI. p. 184 Note). Trotz der Ueberfülle von Quellen ist indeß Vieles an seiner Erscheinung noch dunkel oder noch gar nicht ans Tageslicht gebracht worden. Ja selbst sein Geburtsjahr und sein Lebensalter sind von Manchen irrthümlich aufgestellt worden, und überhaupt hat sich eine ernste Kritik noch nicht an diese Erscheinung gemacht. Was Peter Beer und Jost über diese Bewegung geschrieben haben, ist gar nicht zu gebrauchen. In seiner großen Geschichte hat Jost wenigstens das Geburtsjahr von Sabbatai Zewi 1626 richtig angegeben. Unglücklicher Weise fiel ihm später ein Machwerk in die Hände מאורעות צבי oder ספר חלומות (zuerst 1804 gedruckt), welches S. Zewi's Geburtsjahr 1641 ansetzt. Daran hielt sich Jost in seiner dreibändigen Geschichte des Judenthums und hat mit diesem Irrthum auch Andere irre geführt. Horschetzky's biographische Skizze von Sabb Zewi (Zeit. des Judenthums. Jahrg. 1838, No. 129 fg.) hat kaum die Umrisse gezeichnet und zwar nur nach einer einzigen Quelle Durch kritische Vergleichung aller vorhandenen Quellen kann erst der wahre Sachverhalt constatirt werden, was bei mystischen Bewegungen um so unerläßlicher wird, als hier Visionen und Schwindeleien immer als Thatsachen auftreten.

Um eine gewisse Ordnung in die Sichtung der Quellen zu bringen und ihren Werth zu beurtheilen, führe ich sie in drei Rubriken auf:

1) christliche Nachrichten,
2) jüdische Quellen, von Sabbatai's Anhängern,
3) gegnerische, antisabbatianische Quellen.

I. Christliche Quellen.

Die ausführlichste und authentischste ist die des englischen Gesandtschaftssekretairs und Consuls John Ricaut, welcher gerade in dieser Zeit in der Türkei und in Smyrna, dem Hauptschauplatz S. Zewi's, lebte. Er hat über diese Bewegung nach England berichtet und später in seiner history of the empire ottoman (London 1677) ihr ein ganzes Kapitel gewidmet. Das englische Original ist selten geworden, es giebt aber davon eine treue französische Uebersetzung: histoire de l'emp. Ottoman (Haag 1709), auch deutsch in (Hosmans neu eröffneter ottomanischer Pforte II. S. 104. In der französischen Ueber-

setzung Ricauts findet sich das hierher Gehörige B. II. S. 169 unter einer eigenen Ueberschrift: „histoire de Sabatai Sevi pour Messie des Juifs.“ Ricaut sagt im Eingange: Comme la vie de Sabatai Sevi a fait de bruit dans le monde et que les choses qu'elle contient se sont passées principalement en Turquie, ce ne sera pas nous éloigner trop de notre sujet que de dire quelque chose de cet imposteur. Je sçay bien que son histoire est déjà publique. Mais puis qu'elle vient de ma plume, on ne trouvera pas mauvais que je la reclame icy pour la joindre à la histoire generale. A ce que l'on sçait déjà je joindray des choses particulières et qui ne sont pas encore connues. Enfin je pousseray cette relation jusque à la mort de celuy qui en fait le sujet.

Das Plagiat, worauf Ricaut hier anspielt, betrifft ein Werk, welches bis jetzt als die einzige christliche Originalquelle angesehen wurde. Ricaut's Berichte nach England über die Aufregung der Juden hatte nämlich ein Geistlicher Namens Evelin benutzt und in derselben Redaktion wieder gegeben in einer Schrift the history of the three impostors (1669), auch in deutscher Sprache in demselben Jahre erschienen: Historia de tribus impostoribus; (auch aufgenommen in Pantheon Anabaptisticum und als besonderer Abdruck in Folio: die Historie von Sabbatai Zevi, Frankfurt a. M. 1707). Auch was in dem Buche two Journeys to Jerusalem (London 1680) von the countrefeit messiah at Smyrna erzählt wird, stammt aus dieser Quelle. Aus ihr sind auch entnommen die Notizen in der witzig sein sollenden Schrift: Kurieuse Nachrichten aus dem Reich der Beschnittenen, I. Th., ein Dialog zwischen S. Zewi und dem Würtemberger Hofagenten Joseph Süß Oppenheimer (Frankfurt und Leipzig 1738). Ferner, was Carl Anton mitgetheilt hat als Prodromus zu Jonathan Eibeschütz' Apologie: Kurze Nachrichten von Sab. Zebhi (Wolfenbüttel 1752), ferner was Marquis d'Argent über ihn berichtet hat in Lettres Juives (T. II. B. No. 52) und endlich was Niebuhr kurz erwähnt (deutsches Museum 1784 2 B. S. 11 fg.)

2) Graf Gautier de Leslie, österreichischer Gesandter an der Pforte, war gerade in dieser Zeit (Mai 1665 bis März 1666) auf seiner Reise nach der Türkei und berichtet Manches, wenn auch nicht viel von diesen Aufsehen erregenden Vorgängen, abgedruckt in Briot, histoire de l'état présent de l'empire ottoman, partie seconde l'embassade à la Porte p. 163 fg.

3) Bericht eines holländischen Kaufmanns aus Smyrna an einen Freund in Amsterdam, mitgetheilt in Theatrum Europaeum T. X. p. 438 f. Dieser Bericht ist datirt vom 2. April 1666, also noch vor der Katastrophe seines Uebertritts. Dem ist daselbst angehängt eine andere Erzählung, wohl des Herausgebers (Wolfgang Jakob Geiger), aus anderweitig zusammengetragenen Nachrichten, die mehr die Wirkungen betreffen, welche die sabbatianische Bewegung unter den Juden und Christen Europa's hervorgerufen hat.

4) Langer Bericht eines holländischen Geistlichen der protestantischen Kirche in Smyrna, Thomas Coenen d. d. 25. Mai 1667. Er hat ihn auf Verlangen von Freunden der Gelehrsamkeit und namentlich des auf Bekehrung der Juden lüsternen Hoornbeek geschrieben, gedruckt Amsterdam 1669 unter einem

langen Titel: Idele Verwachting der Joden, getoont in der Persoon van Sabbathai Zevi . . . ofte historisch Verhael . . . 140 Duodez-Seiten. Das Buch ist selten und ist mit der folgenden Nummer verwechselt worden. Coenen lebte, wie gesagt, in Smyrna, beobachtete alle Vorgänge und hatte eine Unterredung mit Sabbatai's Brüdern, welche Sensalen eines holländischen Hauses waren (p. 78), und auch mit Nathan Ghazati (p. 139). Indessen ist er jedoch nur für die Vorfälle in Smyrna klassisch, was außerhalb vorging, hatte er nur von Hörensagen. Auch sein Bericht ist vielfach benutzt worden.

5) Anonymer Bericht einer gelehrten Person, überschickt aus Galata, ins Holländische übersetzt unter dem Titel: Beschrivinge van Leven en Bedryf mitsgaders het Turck worden van den gepretendeerten Joodsen Messias. Harlem 1667, 24 Octav-Seiten. Dieser Bericht hat nur Wichtigkeit für die Vorgänge in Constantinopel, während Sabbatai's Gefangenschaft das. und im Dardanellenschloß, was er auch ausführlicher als alle übrigen Quellen giebt.

6) Der französische Gesandtschaftssekretär de la Croix widmete die letzte Partie seines Mémoire . . contenant diverses Relations très curieuses de l'Empire Ottoman (2 Bände, Paris 1684), der Geschichte S. Zewi's: Lettre cinquième, histoire de Sabbathai Zevi, prétendu Messie des Juifs (im zweiten Bande). De la Croix kann nur zum Theil als Augenzeuge gelten; denn er kam erst 1670 nach der Türkei; aber er hat Sab. noch predigen gehört (II. p. 259 fg.): Je l'ai vû et j'ay assisté à quelques unes de ses prédications. Den größten Theil seiner Relation hatte er aus dem Munde eines apostasirten Sabbatianers (p. 384): Voilà une longue lettre . . que je vous debite partie comme temoin, partie comme les ayant tirés d'un Juif fort habile, qui étoit un de ces sectateurs, lequel l'abandonna au moment qu'il se fit Turc: So ist diese Quelle zum Theil den jüdischen zuzuzählen.

Hottinger. Sendbrief I. Das Alles, was von dem neueren Propheten Nathan Sewi und dem aufgeworfenen König der Juden zeithero schargirt worden, ungegründet sei. II. Gleichwohl die Juden Anlaß haben, aus ihren eigenen Schriften sich unterrichten zu lassen. 1666. 4°. Thesaurus Hotting. XXX. (29) S. 287—361.

Da diese Relation oder Widerlegung noch Handschrift ist, so kann sie, selbstverständlich, nur der Vollständigkeit halber hier aufgeführt werden. Thatsächlich Neues wird sie wohl nicht viel enthalten, da Hottinger in der Schweiz lebte und wohl nur das berichtet hat, was er von Anderen vernommen hatte. Die Schrift gibt indeß noch einen Beweis mehr von dem großen Aufsehen, das die sabbatianische Bewegung auch in der Christenheit gemacht hatte.

Alle anderen Bücher, die mehr oder weniger von dem sabbatianischen Schwindel erzählen, haben gar keinen originalen Werth. Die kleine Schrift: Ausführliche Relation von dem neu entstandenen Propheten Nathan Levi, gedr. 1666, enthält gar nichts von S. Zevi, sondern nur die Aufschneidereien des Pseudopropheten Nathan. Bemerkenswerth ist der Schluß des christlichen Autors oder Referenten: „Was nun hiervon zu halten, ist Gott am Besten bewußt." — Was Ragstatt de Weile in seiner kleinen antijüdischen Schrift Theatrum lucidum. Amst. 1671, referirt, ist entlehnt, mit Ausnahme

des Wenigen, was er über Sabbatai's polnische Frau erzählt. Aus dieser Sekundärquelle ist wiederum entlehnt, was v. Lent im Schediasma de Pseudomessiis berichtet. Der Bericht des preußischen Historiographen Jean Baptiste de Roccoles: Les imposteurs insignes (Amst. 1683, auch in deutscher Uebersetzung) ist ebensowenig Original. Der Verfasser sagt im Eingange: Deux Relations assez différentes l'une flamande, qui m'a paru la plus curieuse et une française beaucoup plus ample, m'ont appris les actions . . de ce faux Messie, desquelles j'emprunterai cette narration. Seine holländische Quelle war Coenen. — Die italienische Schrift C. Alfano, R. Sabatai overo il finto Messia degli Hebrei, Viterbo 1666, welche Imbonato und Wolf citiren, muß so wenig enthalten haben, daß sie Bartolocci (Bibliotheca magna Rabbinica IV. p. 48—50) bei der langen Erzählung von S. Z. nicht einmal erwähnt, sich vielmehr auf eine Sekundärquelle, auf v. Lent's Schediasma, verlassen hat [1]).

II. Sabbatianische Quellen.

Ausführliche und beglaubigte Berichte von sabbatianischer Seite giebt es fast gar nicht. Die Sabbatianer scheinen nicht genug Talent für die Composition eines Evangeliums besessen zu haben. Es giebt nur Surrogate dafür.

1) Abraham Cuenqui, ein gefeierter Kabbalist und Sendbote aus Hebron, welcher Reisen in Deutschland und Polen gemacht hat, Verfasser von 3 Schriften kabbalistischer Schriftdeutung: אבק דרכים, ferner אבק סופרים und מנחת קנאות (Asulai II. s. v. [2]), war ein Kryptosabbatianer. Auf Verlangen eines Gesinnungsgenossen in Frankfurt a. M. zeichnete er um 1689 seine Jugenderinnerungen über S. Zewi, den er in Hebron gesehen, auf. Jakob Emden hat diese Relation in seinem תורת הקנאות unter dem Titel טיפס שלישי oder ניסח שלישי p. 16—21 aufgenommen. Durch Unvorsichtigkeit sind aber in der Hschr. dieser Denkwürdigkeiten einige Blätter theilweise verbrannt, sodaß der Zusammenhang öfter unterbrochen ist. Diese Relation ist voll von Abenteuerlichkeiten und Wundern.

2) Baruch d'Arezzo. Eine fließend geschriebene Geschichte des Sabbatianismus unter dem Titel זכרון לבני ישראל von geringem Umfange, handschriftlich in der Michaelschen Sammlung Nr. 836: זכרון וכו' מעשה שבתי צבי ויוסף בן ציר, in der Günzburgschen Handschriftensammlung (defekt) und in der Almanzischen Bibliothek Nr. 204. In dieser Handschrift allein ist der Name des Autors genannt: לר' ברוך מאריצו, Baruch d'Arezzo. Allzu zuverlässig ist diese Quelle keineswegs; der Verfasser erweist sich als ein eifriger Anhänger des Pseudomessias, glaubte an alle Wundermähren und stand dem Schauplatze fern. Nur wo sie mit anderen Quellen übereinstimmt, oder wo sie Nachtheiliges von ihrem Heros tradirt, ist sie zu gebrauchen.

[1]) Die Schrift von: Buchenröden, Michael (Superintendent zu Heidelberg), weiland Messiaspost oder Widerlegung des Gedichtes vom neuesten Messia der Juden und seinem Propheten Nathan, Nürnberg 1666, ist mir nicht zu Handen gekommen.

[2]) Asulai II. s. v. אבק דרכים erzählt, er habe Cuenqui's Bericht über dessen zwei Reisen als Sendbote handschriftlich gesehen.

3) Sendschreiben eines anonymen Sabbatianers an einen Samuel de Pagas, erst jüngst aus einer Wiener Handschrift edirt von N. Brüll (in der hebr. Zeitschrift von Weiße בית המדרש Jahrg. 1865 p. 64 ff. und p. 100) unter dem Titel: הכתב, oder מכתב בענין סוד האלהות. Der Herausgeber hat den Inhalt verkannt und ihn als eine Polemik gegen die Sabbatianer betrachtet, während er eine Apologie für S. Zewi ist. Dieses Sendschreiben hat Abraham Michael Cardoso zum Verfasser, wie weiter unten (Note 4) nachgewiesen ist. Es enthält zwar nicht viel Geschichtliches, aber es ist von großer Wichtigkeit für die Erkenntniß der sabbatianischen Theorie, von der man bisher keine Ahnung hatte. Auch das Treiben seiner Jünger und Anhänger wird durch diese Schrift erst recht klar.

4) Einige handschriftliche Piecen, die ich der Güte des gründlichen Kenners der jüdischen Literatur S. G. Halberstamm in Bielitz verdanke, der sie mir mit seltener Freundlichkeit offerirt und zur Benutzung überlassen hat. Ich bezeichne diesen Codex durch Ms. Halberstamm A. (zum Unterschiede von einem zweiten über Chajon und anderere sabbatianische Sektirer, Ms. Halberstamm B.) Dieser Codex (128 Bl. kl. Quart) enthält: a) Sendschreiben an das Smyrnaer Rabbinat vom Jahre 1668; es ist ebenfalls von Abraham Michael Cardoso, einem eingefleischten Sabbatianer (s. Note 4). b) Sabbatianische Apokalypsen von Mardochai Eisenstadt (s. Note 4). c) רזא דמהימנותא לאמירה d. h. לאדונינו מלכנו ירום הודו = d. h. S. Zewi, eine wichtige Bekenntnißschrift der Sabbatianer (Bl. 21—24 und wiederholt Bl. 95—99; siehe darüber Note 6). d) Sendschreiben des Pseudopropheten Nathan Ghazati an Raphael Joseph, den jüdischen Finanzminister in Kairo (Bl. 32). e) Fünf mystische Zeugnisse über Sabbatai Z. בהדיא דמהימנותא vom Jahre 1668 (Bl. 71—74). In der Ueberschrift heißt es: זה הכתב שבא מארץ החוקה ולא נודע מי כתבו. Es ist in der Umgebung Sabbatai's geschmiedet worden. Dazu noch ein mystischer Commentar. f) Eine wichtige untergeschobene Apokalypse über Sabbatai's Messianität (Bl. 78—79), welche Jakob Sasportas zum Theil mitgetheilt hat. g) דרוש התנינים von Nathan Ghazati. h) Ein schlechtes hebräisches kabbalistisches Gedicht von S. Z. (Bl. 109b — 110); es heißt in der Ueberschrift: שירה באדונינו לקושטנטינא ומשם לחליפא ונמצאה מכוונת באותה שהיה אומר הרב נתן הנביא שלא הראה אותה לשום אדם. i) Ein Sendschreiben des kabbalistischen Rabbiners Benjamin Kohen von Reggio an R. Heschel in Wilna d. d. 1691 mit einer Anfrage, ob die Zeit S. Zewi's als Erlösungszeit zu halten sei (Bl. 110—112). k) Ein tadelndes Schreiben über den Kabbalisten Mose Zacut (Bl. 112—113). l) Ein wichtiges Schreiben Cardoso's über S. Z. (Bl. 113—119). Außerdem finden sich noch darin werthlose kabbalistische Träumereien.

5) Die Günzburg'sche Sammlung enthält ebenfalls viele Piecen, theils von Nathan Ghazati und theils von Chajim (Vita) Segre aus Casale, einem der drei Sendboten aus Italien nach Smyrna, die sich von S. Zewi's Messianität vergewissern sollten. Obwohl sie unverrichteter Sache und beschämt zurückkehren, da sie gerade zur Zeit seiner Apostasie in Smyrna angekommen waren, so blieb Ch. Segre (Abbrev. ח״ס = חיים סגרי) doch heimlich diesem Wahne zugethan. Indessen enthält diese Sammlung, soweit ich sie übersehen

konnte, und wie mir der Günzburgische Bibliothekar Senior Sachs versichert, nur wenig Faktisches, meistens nur lurjanisch-sabbatianische Kabbala. Das wenige Faktische gehört der Sabbatianischen Apostelgeschichte an.

III. Gegnerische Schriften.

1) An die Spitze verdient Jakob Sasportas' Bericht gestellt zu werden Er stand inmitten der Bewegung, nahm aktiv und passiv Theil daran, kannte die handelnden Persönlichkeiten und erhielt Originalschreiben von vielen Seiten. Seine Schrift darüber ציצת נובל צבי war ursprünglich sehr weitläufig angelegt und hatte auch die Bewegung nach Sabbatai, die Apostelgeschichte, ausführlich geschildert; aber der erste Herausgeber seiner Responsen, Meldola, der diesen Bericht zum Schluß anhängte, hat ihn vielfach gekürzt, unter dem Titel קיצור ציצת נובל צבי 1737 edirt. Dieses Compendium hat dann Jakob Emden um 1752 zum zweiten Male mit kleinen Notizen edirt. Ich nenne diese Quelle Antisabbatiana. Sasportas' Bericht läßt, was Wahrhaftigkeit und Authenticität betrifft, nichts zu wünschen übrig. Er leidet nur an einem Hauptfehler, an chaotischem Durcheinander.

2) Emanuel Frances in Mantua und Livorno (geb. um 1625 st. nach 1703; s. über ihn Almanzi's Biographien p. 291 fg.) hat eine poetische Satyre über Sabbatai's und Nathan's Schwindeleien gedichtet unter dem Titel: צבי מודח. Dieses Satyre ist in der Almanzi'schen Bibliothek und in der Günzburg'schen Sammlung handschriftlich enthalten. Diese versificirte Relation enthält aber nur das Allbekannte; einige wenige charakteristische Züge sind in Prosa zu Ende der längern Gedichte angefügt.

3) Eine Art Zeugenaussage ehemaliger Sabbatianer: טופס קבלת עדות בירושלים, abgedruckt in Emdens תורת הקנאות p. 25a—26. ed. Lemberg 1878 p. 55 fg.

4) Kurzer Bericht des Tobia Kohen Rofe in seinem Werke מעשה טוביה I. 6. Derselbe war zwar bei Sabbatai's Auftreten noch jung, aber er hat später in Italien und der Türkei mit vielen Personen verkehrt, die unmittelbare Zeitgenossen waren und war ein nüchterner und wahrheitsliebender Berichterstatter.

5) Kurzer Bericht eines Italieners, Salomo Korfu, mit den Anfangsworten ואלה תולדות פרץ. Dieser Bericht enthält Manches, was in der anderen Quelle nicht erwähnt ist. Rabbiner Dr. N. Brill in Frankfurt a. M. hat diesen Bericht aus einer Handschrift edirt unter den Titel תולדות שבתי צבי (Wilna 1879) und mit Anerkennungen versehen. Er hat auch den Namen des Verf. ermittelt (das. S. 12). Der Bericht scheint erst zur Zeit der Chajonschen Wirren entstanden zu sein, um 1714—15. Dieser Bericht enthält a) Sabbatai's Biographie (p. 13 fg.); b) Schreiben eines Polen, Salomo aus Lublin, eines fanatischen Anhängers Sabbatai's (p. 18 fg.); c) Huldigungsschreiben, welches die drei italienischen Gesandten für Sabbatai mitnahmen (p. 20 fg.); d) Schreiben an Nathan Ghazati (p. 22 fg.)

6) Die beiden ausführlichen Relationen, die Emden an die Spitze seines תורת הקנאות gestellt hat: ספור ציצת צבי מודח und נוסח שני, können nicht als Originalberichte gelten, sondern sind aus dem holländischen Bericht von Thomas Coenen

(o. S. 461 fg.) entlehnt. Die zweite hebräische Relation giebt sich ausdrücklich als Auszug aus: העתק מספר לועז; nur sind die Details, die Coenen gab, weggelassen und die Färbung ist verwischt. Die erste Relation giebt sich zwar als selbstständige Arbeit eines Amsterdamers aus, der verschiedene Nachrichten zusammengetragen und auch Partien von Ex-Sabbatianern aufgenommen haben will; allein der Inhalt ist ebenfalls größtentheils Coenen entlehnt.

7) Die Schrift ספור קץ חלומות oder מאורעות צבי zähle ich nicht zu den Quellen. Es ist ein erbärmliches Machwerk und enthält lauter Ungereimtheiten, romanhaft zugestutzt. Jost hat sich von diesem Machwerke in der Geschichte des Judenthums geradezu narren lassen und dadurch die Leser irre geführt. Auch das Lied von Jakob Tausk, Prag 1666 „vom Maschiach“ in jüdisch Deutsch ist ganz werthlos. Man sollte doch endlich einmal aufhören, diese und andere Libellen, wie die ausführliche Relation von dem neu entstandenen Propheten (o. S. 462) oder einzelne Flugblätter als wichtige Quellen aufzuführen und Novizen oder Bibliomanen zu mystificiren.

Aus der kritischen Vergleichung der Angaben in den authentischen Quellen lassen sich die Züge dieser so überraschend um sich greifenden und nachhaltigen sabbatianischen Bewegung und besonders ihr allmäliges Wachsthum treu zusammenstellen.

1) Sabbatai Zewi's Geburtsjahr. Die meisten der genannten Quellen setzten sein Geburtsjahr ה' שפ"ו = 1626. Die Apokalypse (II. 4 und Sasportas p. 11 a) läßt dieses Jahr geradezu verkünden: הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו ויקרא שמו שבתאי צבי. Nur hin und wieder hat eine Quelle 1625. Ich bemerke dieses nur, weil Jost sich von dem genannten Machwerke verleiten ließ, dessen Geburtsjahr 1641 anzusetzen. — Der neunte Ab, der Fasttag, galt als sein Geburtstag, bei d'Arezzo und de la Croix: S. S. est né le 9. Juillet 1626. Ueber seine Jugend, seine Beschäftigung und seinen Hang zum Extravaganten ist Coenen die Hauptquelle, zum Theil auch bei Cuenqui und d'Arezzo.

2) Bedeutung Smyrna's zu seiner Zeit und Stellung seines Vaters. Dafür ist de la Croix' Bericht interessant (II. p. 261): Sultan Ibrahim fut installé au trône, il s'éleva une grande guerre entre cet empereur et la république de Venise, laquelle interrompit le commerce de Constantinople et obligea plusieurs marchands francs de se retirer à Smyrne et d'y transférer leur négoce. Les Juifs qui estoient alors en petit nombre dans cette ville et fort misérables s'enrichirent avec ces marchands, entr' autres Mardechai Sevi, lequel attribuant sa fortune et celle des autres Juifs aux mérites et aux prières de son fils (Sabbathai), lui acquit une si grande reputation parmi sa nation que dès lors tous les Juifs conçurent une singulière vénération pour lui; (das. p. 315): Les Juifs sont l'ame du commerce de cette ville, ils ont entre leurs mains toutes les facultés des Turcs et des étrangers. Wichtig ist auch, was Ricaut von seinem Vater schreibt. Sabbathai Sevi estoit fils d'un Smirnois goutteux et infirme, qui n'avoit point d'autre profession que d'un courtier d'un Marchand anglais de la ville. Ebenso die anonyme Quelle aus Galata

(s. I. 5 p. 462). Er stammte aus Morea, war ursprünglich Federviehverkäufer und später in Smyrna Sensal englischer Kaufleute. Im Hause der Engländer scheinen Vater und Sohn von der Schwärmerei angesteckt zu sein, daß das sogenannte apokalyptische Jahr 1666 ein messianisches Jahr für die Juden werden würde. Ricaut im Anfang der Erzählung. L'année 1666 devoit selon les prédictions de plusieurs Auteurs chrétiens surtout de ceux qui se mêlent d'expliquer l'Apocalypse, estre une année de miracles et d'étranges révolutions. Elle devoit en particulier estre une année de bénedictions pour les Juifs, dont elle promettoit ou la conversion en la foy chrétienne ou le rétablissement dans la Palestine. Sehr richtig spielt derselbe darauf an, daß dieser Wahn der Christen einen messianischen Enthusiasmus entzündet hat. Des Fanatiques et Enthousiastes qui ne parloient que d'une cinquième monarchie, de la grandeur prochaine du peuple d'Israel en furent infatués, que selon les apparences leur entestement donna lieu au mouvement des Juifs.

3) Diese phantastisch-messianische Hoffnung ist niedergelegt in der Schrift: Rappel des Juifs 1643, anonym, aber wie Richard Simon bezeugt, von Isaak La-Pereyre; in Heinrich Jesses: de Herrlichkeit en Heyl van Jehuda en Israël 1653 und in Paul Felgenhauers: Bonum nuncium Israel 1655. Manasse ben Israel schreibt darüber (in einem Briefe an Felgenhauer, zu Ende des Bonum nuncium): Quin et praedicatorum istorum haud contemnendus numerus mihi ipsi per literas innotuit quae e diversis mundi partibus ad consolandam Sionem prodierint. Inter alios viros nobilitate et doctrina insignes . . ex Silesia Abraham a Frankenberg, ex Borussia Joh. Mochinger: ex Gallia autorem libelli . . du Rappel des Juifs. Ex Anglia quis non? Nuper auctoritate publica Nathanael Homesius librum . . edidit . . De hac ipsa materia et Dr. H. Jesse belgico idiomate de Gloria Jehudae de Israelis publice dedicavit. — In der Erklärung an Cromwell und das Parlament bemerkte Manasse ben Israel ganz ohne Scheu: My second motive is, because the opinion of many Christians and mine do concur herein, that we both believe, that the restoring time of our Nation into their native country is very near at hand. Dieser Punkt muß ins Auge gefaßt werden, wenn man den messianischen Taumel erklärlich finden will, der fast die ganze Judenheit und auch Christen ergriffen hat. Die Juden wußten allerdings nichts von dem Apokalypsen-Jahre 1666, sie hielten sich vielmehr an das messianische Jahr im Sohar 1648 (I. p. 139 b): דבאלף שתיתאי לזמן ארבע מאה ותמניא שנין . . יהיו קימין כל דיירי עפרין בקיומהון . . והיינו דכתיב בשנת היובל הזא"ת תשובו איש וגו' כשישלים הזא"ת שהיא ה' אלפים ות"ח תשובו איש אל אחוזתו . . אל נשמתו. Die Stelle ist wahrscheinlich im Sohar interpolirt; denn Mose de Leon gab eine seiner Zeit näher liegende messianische Zahl an (s. B. VII. S. 480); allein sie wurde von den Kabbalisten d. h. von Allen, als echt angesehen, und darum ist das Jahr 1648 mit Spannung erwartet worden. Das messianische Jahr 1666 dagegen ist ohne Zweifel erst aus christlichen Kreisen zu den Juden — oder richtiger zu Sabbataï gedrungen.

4) Sabbatai Zewi hat sich zuerst seinem Kreise 1648 als Messias offenbart und zwar durch das Aussprechen des Tetragrammaton. Coenen berichtet (p. 14) daß er sich zum zweiten Male in Smyrna 6. Tebet — Ende December 1665 siebzehn Jahre nach seiner ersten Offenbarung als Messias erklärt hat, d. h. 1648. Ebenso bemerkt Joseph Levi von Livorno (bei Sasportas p. 38 a) d. d. 1667, „daß es achtzehn Jahre her sind, seitdem S. Z. in Smyrna wegen seiner messianischen Phantasterei zum ersten Male verfolgt worden sei: זה לו י"ח שנה כאשר רדפוהו באזמיר; s. Sasportas p. 2 a: מ"ב כמו עשרים שנה בקירוב שפתח לומר משיחא אנא והגה את ה' באותיותיו. Diese 20 Jahre sind von 1668 oder 69 zurückzurechnen. Auch in Quelle III, 5. S. 13.

5) Seine Anziehungskraft bestand 1) in seiner schönen Gestalt, worin die Quellen übereinstimmen, und auch das vom Editor des Coenenschen Werkes beigefügte Portrait veranschaulicht sie (das zu den verschiedenen Ausgaben der Schrift liber de tribus impostoribus beigefügte Bildniß ist eine Karikatur); 2) in seinem mystischen Wesen, und 3) in seiner angenehmen Singstimme. Er pflegte, was noch nicht bekannt ist, sogenannte mystische Lieder auch in nicht hebräischer, d. h. spanischer Sprache zu singen. Nathan Ghazati erzählt von ihm in דרוש התנינים (ms. Halberst. A Bl. 80 v.): על ענינים אלו (כדרכו) . . היה משורר אמירה שיר קדש קדשים בלעז. Coenen erzählt noch etwas Frappanteres: daß Sab. Zewi ein spanisches Liebeslied zu singen und es auf das Hohelied in mystischer Deutung anzupassen pflegte; (p. 37) ist das Lied mitgetheilt: songh by een Spaensch Liedeken . . .

Opklimmende op een bergh,
En nederdalende in een Valey,
Ontmoette ick Melisselde,
De Dochter van den Keyser,
Dwelque quam uyt de banye,
Van haer de wasschen.
Haer aengesichte was blinkende,
Als een deegen,
Haer oogh-leden als stolen boge,
Haer lippen als coraelen,
Haer Vleesch als Melck etc.

(Uebersetzung.)

„Aufsteigend auf einen Berg, und herabsteigend in ein Thal, begegnete ich Meliselde, der Tochter des Kaisers, welche aus dem Bad kam, um ihr Haar zu waschen. Ihr Antlitz war glänzend wie ein Degen, ihr Augenlid wie ein Bogen von Stahl, ihre Lippen wie Corallen und ihr Fleisch wie Milch."

Nicht seine Geistesüberlegenheit, wie gewöhnlich angenommen wird, hat ihm so viele Anhänger verschafft, sondern eine gewisse Grazie seines Wesens, verbunden mit Mystik und Ernst in seiner Jugend. Die holländische Quelle (I. 5) berichtet (p. 6) en de gratie die hy hadde. om de harten te winnen

(und die Grazie, die er hatte, die Herzen zu gewinnen). Man macht zu viel Wesens mit seinen Anlagen und seinen Kenntnissen. Thatsächlich zeigt sich keine Spur davon; es giebt keine Schrift, deren Autorschaft ihm unbedingt vindicirt werden könnte (vergl. weiter). Auch daß er sich in der Jugend der zwei nach einander geheiratheten Frauen enthalten hat, wie die meisten Quellen berichten, kam ihm zu statten. Seine Anhänger erzählten noch, sein Körper habe einen angenehmen Geruch verbreitet (bei Sasportas und Coenen).

6) Seine ersten Jünger, denen er sich 1648 zuerst offenbarte, waren Mose Pinheiro, Isaak Silveyra und Mose Calmari (?). Cardoso's Sendschreiben an Samuel de Pagas (Quelle II. 3. Anf.): החכם משה פיניירו שהוא קבל שנת הת"ח בעיר אזמיר מרבי וחבריו כיד אלהות . . . וכמוהו ועמו קבלו משה קאלמארי והחכם שילוירה. Ueber M. Pinheiro (Sasportas 1 b): והגיד לי הזקן כה' ידידיה גבאי . . . כי הרב (יוסף אספקפא) החרים אותו (שבתי צבי) ונדה לחבריו ואחד מהם היה החכם משה פיניירו ואבי שהיו נטים אחריו . . . ומשה פיניירו בא לליוורנו כמגורש איש פתי ונבל שמו משה פיניירו והוא היה מחבירי (daſ. p. 38 a): והוא למד אצל שבתאי שבתאי צבי (nebenher sei bemerkt, daß Pinheiro in Livorno Schwager des orthodoxen Kabbalisten Joseph Ergas geworden ist, Einl. zu Resp. דברי יוסף). Silveyra mit dem Vornamen Isaak wird bei Coenen p. 45 als erster Anhänger angeführt unter denen, für welche S. Z. Kronen vertheilt hat. — Diesen und anderen Jüngern, die zu ihm, wie zu einem höhern Wesen hinaufblickten, offenbarte er sich zuerst 1648 als Messias und sprach das Tetragrammaton aus, wie es die Quelle bei J. Emden p. 2 b. richtig angiebt. Coenen berichtet: er hätte noch dazu den Vers: אעלה על במתי עב אדמה לעליון im Munde geführt. Anderen blieb seine Offenbarung geheim. Aus der oben citirten Angabe von Cardoso ergiebt sich, daß er noch mit Pinheiro 1650 in Smyrna war. Erst später ist sein Treiben Mehreren und auch dem Rabbiner Josef Escafa zu Ohren gekommen, und damit begann seine Verfolgung. Worin diese bestand, ist nicht ganz klar. Coenen berichtet: Escafa habe gerathen, ihn zu tödten Niemand habe aber gewagt, Hand an ihn zu legen; darauf sei er verbannt worden und habe die Reise nach Salonichi angetreten (p. 8). De la Croix ein wenig verschieden: il osa prononcer le nom de Dieu . . . cette témérité étonna si fort tous les Rabbins, que l'on lui fit commander de se transporter à Constantinople pour rendre raison de ses actions au tribunal supérieur et recevoir la punition de son crime. Sevi résolut . . de se retirer à Salonique. Cuenqui und d'Arezzo, die Sabbatianer, wollen nichts von Sab. Verbannung aus Smyrna wissen, sondern stellen es so dar, als habe er sich freiwillig direct aus Smyrna nach Jerusalem begeben, was aber falsch ist. Denn die meisten Quellen lassen ihn von Smyrna nach Salonichi gehen, die holländische Quelle (I. 5 p. 462) fixirt das Datum auf 1654, die Quelle im Theatrum Europäum dagegen: ungefähr vor 15 Jahren von hier (Smyrna) verjagt worden; das wäre 1666 — 15 = um 1651.

7) Von seinem Aufenthalt in Salonichi erzählt de la Croix (p. 267) eine schnurrige Geschichte: Il fit assembler tous les principaux Rabbins . . auxquels il fit un festin magnifique; au milieu du repas il demanda les livres de l'écriture sainte et fit venir des prestres . . . il leur commanda de faire la

cérémonie du mariage . . . Sevi leur dit, que la sainte écriture est l'épouse de ceux qui aiment la vérité, et que c'étoit pour solemniser les épousailles qu'il les avoit conviés. Diese Schnurre paßt sehr gut zu seinen mystischen Thorheiten. Wie lange er sich in Salonichi aufgehalten, und wohin er sich von da begeben hat, darüber differiren die Quellen. Ricaut: (p. 172): Il passa (de Salonique) d'abord en Morée, de là à Tripolis de Syrie, ensuite à Gaza et enfin à Jerusalem; Coenen (p. 10, 11): von Salonichi nach Athen, Morea, von Griechenland verjagt, nach Alexandrien, nach Gaza . . . Eine andere Route geben de la Croix und der holländische Bericht aus Galata an. Der Erstere (p. 268): von Salonichi Rückkehr nach Smyrna, von da nach Constantinopel, wo er einen Humbug mit einem Fische getrieben hatte, den er wie ein Kind in eine Wiege gelegt mit der Angabe: Israel werde unter dem Zodiakalzeichen Fische erlöst werden; dort von den Rabbinern gezüchtigt, habe er sich mit einem Rabbiner Elia Carcadchioné und einem Jerusalemischen Sendboten David Capio verbunden. Zuletzt aus Constantinopel gewiesen, sei er vor 1659 (nämlich vor dem Brande) zum zweiten Male nach Smyrna zurückgekehrt und bis 1662 daselbst geblieben, bis er sich freiwillig nach Jerusalem begeben, wo er drei Jahre geweilt habe. Aehnlich die zweite Quelle (p. 7): von Thessalonica habe er die vornehmsten Städte Griechenlands besucht, dann sich nach Constantinopel 1658 begeben, darauf Rückkehr nach Smyrna, von da nach Kairo, wo er zwei Jahre geweilt. Ganz anders die deutsche Quelle (im Theatr. Europ.): von Smyrna nach Constantinopel, von da nach Salonichi; wie er sich da aber nicht sicher gefunden, ist er weiter nach Kairo entflohen, daselbst der Sultan und der Oberzöllner, beide seine guten Freunde gewesen, bei denen er sich lange aufgehalten, bis er endlich über Gaza nach Jerusalem gekommen. Die Verschiedenheit liegt in dem Wirrwarr der späteren Nachrichten über seine Wanderungen. Sicher ist wohl, daß er sich zuerst nach Salonichi, der Kabbalistenstadt par Excellence, dann nach Constantinopel und endlich über Athen, Morea nach Alexandrien und Kairo begeben hat. Daß er nach Smyrna zurückgekehrt ist (und gar zweimal) ist unwahrscheinlich, da er dort unter dem Bann lag. Wenn es geschehen ist, kann es nur heimlich geschehen sein.

8) Wichtig ist nur sein Aufenthalt in Constantinopel und Kairo. In der ersten Stadt machte er Bekanntschaft mit einem Manne, der seine Mystificationen sehr förderte, mit Abraham Ajachini oder Jachini. In dem Katalog seiner Anhänger bei Coenen (p. 45 und auch in einigen Secundärquellen) ist nächst Silveyra aufgeführt: Abraham Ajakhimi (l. Ajakhini), den er zum König Salomo erkoren hat. Wie Sasportas als ganz bestimmt referirt, war dieser der Verfasser jener Apokalypse (Qu. II. 4, f.), die mit unverschämter Genauigkeit S. Zewi's Geburt und Messianität prophetisch verkündete: ואני אברהם אחר שהייתי סגור מ' שנה ואני משתאה על התנין הגדול . . . מתי יהיה קץ הפלאות והנה קול יוצא מחצב הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו ויקרא שמו שבתאי צבי . . והוא המשיח האמתי וכו'. Dazu bemerkt Sasportas (p. 12 a.): . . אחר ישוב נודע שאברהם הנ"ל הוא החכם אברהם היכיני מחכמי קושטאנטינא הוא שהיה בקשר עם ש"צ ונתן ולא נודע מה עלה בדעתו של החכם הנ"ל שכולם מעידים עליו על חכמתו ודרשן עצום אשר אין במינו

בקושטאנטינא ועל זה היו נגררים אחריו כל המין עם ולא היה יכולת ביד החכמים להענישו. Später soll S. Z. ausgesagt haben, Jachini habe ihn zum Schwindel verführt, das. p. 35 b.: והחכם יכיני יעשה אברים אברים שהוא גרם לי כל הדברים האלה בכזביו ושקרים. Wenn diese Selbstanklage auch unecht ist (s. weiter), so bezeugt doch damit das Rabbinat von Adrianopel (welches diese Mystification der angeblichen Selbstanklage veranlaßt hat), daß Jachini in Constantinopel sein Verführer oder wenigstes sein Mitschuldiger war. Von diesen Jachini berichtet Asulai (I. p. 6 a. No. 58): אברהם יכיני תלמיד מ' יוסף מטראני חבר ק"נ מזמורים — הוד מלכות — אשל אברהם, וס' תוספת מרובה באיר על התוספתא. In der Leydener Bibliothek sind einige Originalschreiben von ihm vorhanden, die er an den Patricier **Warner**, den Sammler hebräischer Manuscripte, gesandt hat (Katalog Leyden p. 290 fg.); wahrscheinlich hat er für Warner Manuscripte angekauft. Diese Originalschreiben zeigen eine sehr schöne hebräische Schrift. Jachini war demnach **Prediger** und **Kalligraph**, und so spricht Alles dafür, daß er die erwähnte **Apokalypse** von dem Einsiedler **Abraham** fabricirt und S. Zewi in die Hand gespielt hat. Es wird sich später zeigen, daß sie einen antiken Ductus und Character hatte. — S. Z. war demnach gewiß in Constantinopel und zwar um 1658.

9) S. Zewi's Aufenthalt in Kairo ist von besonderer Bedeutung. Einige Quellen sagen es ausdrücklich, daß er zweimal in Kairo gewesen, und die Differenzen der übrigen lassen sich dadurch ausgleichen. Hier lernte er den „**Ober-Zöllner**" kennen, der sein Freund wurde, wie die deutsche Relation im Theatr. Europ. berichtet. Es war der **Zaraf Baschi**[1]) **Raphael Joseph**, oder wie ihn de la Croix noch nennt **Chelebi** und d'Arezzo השר המרומם רפאל יוסף צלבי במצרים גזבר המלך (d. h. aus Haleb gebürdig). Auch dieser war ein wichtiges Glied in dem messianischen Schwindel. Wir besitzen nähere Nachrichten über ihn. Er war, obwohl sehr reich, ein Asket und in die Kabbala vernarrt. Er unterhielt 50 Kabbalisten an seiner Tafel, und an ihrer Spitze stand einer der Söhne des berüchtigten Chajim Vital Calabrese (s. Asulai I. p. 29 a). Ueber Raphael Joseph berichtet **Raphael Sofino** von Livorno (bei Sasportas p. 16 b): השר רפאל יוסף העומד היום לצראף באשי במצרים אוכלים על שולחנו חמשים בעלי הוראה עוסקים בתורה יומם ולילה ובסודות. ועליהם בן הרב חיים ויטאל. והוא על תקוני תשובה מתהלך בצום וטבילה ותענית בהפסקות ומלקות. Der Verfasser des מאורעות עולם, oder ספור דברים, der von ihm unterstützt wurde, berichtet über ihn bei Erwähnung seines Todes (p. 27 b): והיה נוהג שר השרים . . החכם רפאל בר יוסף . . אשר נשא עול מצות על שכמו והיה מחזיק בישיבות ארץ ישראל וארץ מצרים ות"ח תמיד אוכלים על שולחנו וביתו פתוח לכל עובר ושב . . . והיה כל ימיו בתענית. אנשי ביתו אוכלים למעדנים והוא אוכל זרעונים. ובחצי הלילה היה קם ועוסק בתורה כי היה טובל ומלקין אותו והיה שק על בשרו . . . ושלח המלך אחריו נכנס בשלום ויצא בשלום בלבוש מלכות והיה לאותו וממשלתו. ומרוב גדולתו . . קנאו

[1]) Vor ihm war Abraham **Albula** oder Albuli (אלבולי) in diesem Amte. Manasse ben Israel schrieb über ihn in Esperança und in seiner Declaration 1656: Der Vicekönig von Egypten hat bei sich stets einen Juden mit dem Titel Zaraf-Baschah (Xaraf Bachi) oder Schatzmeister, die Steuern des Landes zu erheben. Gegenwärtig besitzt diesen Posten Abraham **Albula** (auch Verf. des מאורעות עולם). 1656 war also dieser noch Zaraf Baschi, Raphael Joseph ist also erst nach 1656 dazu ernannt worden.

כי ישמו עליו אויבים ויהרגוהו ביום ו' לחודש מנחם ה' אלפים תכ"ט . . ואני הצעיר הייתי אחד מכשמשיו . . תחת צלו הייתי מסתופף. Sasportas hat sich die lügenhafte Nachricht über Raphael Joseph, daß er ein industrieller Betrüger gewesen und später zum Islam übergetreten sei, aufbinden lassen (p. 3a). — Wenn wir die von mehreren Quellen angegebene Zahl annehmen, daß S. Z. 2—3 Jahre in Jerusalem (d. h. 1662—1665) und 2 Jahre in Kairo weilte I. 5 p. 462), so geschah dieses um 1660—1662, ungefähr zwei Jahre nach seiner Abreise von Constantinopel.

10) Von Kairo kam er nach Jerusalem, ob über Gaza oder, wie wahrscheinlicher, zu Schiff über Jaffa, ist gleichgültig. Ueber sein Treiben in Jerusalem Sasportas (2a unten): . . הלך לעיר הקדש ושם היה מתעסק בשמירת הקדש שמירת הטומאה . . . ובבית הקברות ובנצירים ולין . . . וישמעאל פרימו העיד שהוא שמע את הקול יוצא מקברו של ר' אליעזר הגדול; vergl. das Zeugenverhör p. 25b. Die holländische Quelle aus Galata I. 5, p. 462) erzählt: S. Z. pflegte den Kindern auf der Straße Näschereien zu reichen, wurde daher von ihnen oft verfolgt und „Heiliger Vater" genannt. Dieselbe Quelle giebt auch richtig an, daß er von Jerusalem aus eine zweite Reise nach Kairo machte, um Almosen zu sammeln. De la Croix erzählt ungefähr dasselbe mit einigen Nebenumständen (p. 273 fg.): Sevi fut destiné pour l'Egypte pur recueillir des aumònes ... Nathan voulut devancer son arrivée en Egypte par une lettre, qu'il écrivit à Raphael Chelebi, chef des autres Juifs. De la Croix theilt sogar diesen Brief mit. Dann müßte S. Z. mit Nathan Ghazati vorher bekannt gewesen sein, was anderen Angaben widerspricht. Abraham Cuenqui, der damals S. Z. zum ersten Male bei seiner Reise nach Kairo in Hebron kennen lernte, ist der beste Zeuge für dieses Factum.

Durch den Brand ist zwar gerade diese Partie defekt (p. 17a Lücke); aber der Zusammenhang ergiebt, daß die Jerusalemer Gemeinde abermals durch Gelderpressung heimgesucht wurde, Raphael Chelebi in Kairo um Hilfe anflehen wollte und als den geeignetsten zu dieser Sendung Sab. Z. hielt, weil er bei ihm beliebt war: לא ידעו אנה יפנו לעזרה . ויהי השר יוסף רפאל שהוא שר גדול בארץ מצרים . אמרו את מי נשלח ומי ילך לנו? . . ענה אחד מהחבורה אם היה באפשר ששבתי צבי ילך בשליחותנו כי הוא אהוב בעיני השר . , . והשיב להם הנני מוכן ומזומן . . . . ונכנס לעיה"ק וכו' נסע למצרים ונתארח אצל השר יוסף רפאל יצו'. Zum Behufe dieser Sendung reiste er nach Kairo; darauf bezieht sich das auf ihn gemünzte Sprichwort: er reiste als Sendbote ab und kehrte als Messias zurück: — השיבה הלך שליח — בא משיח: (bei Emden 17b. Note von Moses Chages). In Kairo erhielt seine Messianität das rechte Relief.

11) Cuenqui und de la Croix, oder richtiger dessen sabbatianischer Gewährsmann, berichten übereinstimmend, daß er auf seiner Gesandtschaftsreise nach Kairo seine messianische Frau Sara geheirathet hat, die durch ihre Excentricität ihm selbst Vertrauen zu sich und Selbstbewußtsein eingeflößt hat. An diese aus Polen stammende Frau haben sich manche Sagen geknüpft. Sasportas und die hebräische Quelle bei Emden (III 6 p. 3) haben Thatsächliches zusammengetragen: von ihrer Verwaisung in Folge der Kosackengemetzel, ihrer Erziehung in einem Kloster von ungefähr dem 7. bis zum 16. Jahre, ihre Flucht aus dem Kloster nach

dem Begräbnißplatz, dem angeblichen Zeichen vom abgeschiedenen Geiste ihres Vaters an ihrem Leibe, ihrer Beförderung nach Amsterdam und ihrer Schönheit. Daß sie sich unzüchtig benommen hat, berichtet Sasportas (p. 2b): ואני מכיר אותה לשעבר בעיר אמשטרדם היום כמו י"ד שנה נערה חסרת לב שהיתה אומרת בטרוף דעת שהיא תנשא למלך המשיח . . והלכה לה לעיר ליוורני ושם היתה מפקרת לכל כאשר כתב לי ר' יוסף הלוי . . . והיתה נראית יפה. Auch die holländische Quelle aus Galata (s. o. p. 462) nennt sie: een publycque Vrouwe, Lighte-Koy (Lustdirne); (p. 8.) ongebonden Vrouw, zügellose Frau; Coenen etwas milder (p. 11): er heirathete eine polnische Frau aus Mantua, von der man sagt, daß sie nicht unbefleckt war. Die erstgenannte holländische Quelle fügt noch Manches hinzu: daß sie behauptet habe, weil für den Messias bestimmt, dürfe sie nicht heirathen, und es sei ihr ausnahmsweise gestattet gewesen, inzwischen ihren Geschlechtstrieb außerehelich zu befriedigen. Sabbatai Zewi habe sich auf das Beispiel des Propheten Hosea berufen, dem ausdrücklich befohlen war, ein buhlerisches Weib zu heirathen. Ebenso Ragat de Weile (Theatrum lucidum lat. p. 49. fg., deutsch p. 54), der sie gesehen hat. Quandoquidem ego . . ab aliquo annorum spatio personam hanc supra Francofurtum in urbe Hanovienisi oculis conspexerim . . . reginam hanc imaginariam scortum . . . sordidam fuisse, habitasse Francofurti, Hanoviae, Mantuae, peragrasse loca plurima. Nur hat er die Variante, daß sie ein polnischer Edelmann nach dem Tode ihrer Eltern erzogen und adoptirt, und daß sie ein Geist nach Persien entführt habe. De la Croix nennt sie Maria statt Sara. Sie hat demnach die Reise von Amsterdam über Frankfurt, Mantua und Livorno gemacht. Sachgemäß erzählt Sasportas, daß S. Zewi von ihr und ihrem excentrischen Wesen in Kairo erfahren und sie von dort habe kommen lassen. Es ist denkbar, daß Mose Pinheiro, welcher sich in Livorno aufgehalten hat (o. S. 469) ihr Kunde von ihm und ihm von ihr gegeben hat. Dieses excentrische, lascive Weib hat seine messianischen Phantastereien bestätigt und durch ihr Wesen ihm Anhänger geworben. Vergl. das Zeugenverhör bei Emden p. 25b. Durch diese Frau in den Augen Raphael Joseph's und seines Kreises als Messias anerkannt, kehrte er aufgeblasen nach Jerusalem zurück.

12) Im Widerspruch mit den meisten Quellen berichtet Cuenqui, daß S. Z. erst auf seiner Rückkehr von Kairo nach Jerusalem in Gaza die Bekanntschaft mit seinem Elia, Nathan Ghazati, gemacht habe (p. 18a): ויהי היום יש"צ חזר ממצרים עם אשתו ויהי כאשר נכנס לעזה ויקרא נתן הנביא בקול גדול זהו מושיען של ישראל. Da Cuenqui in dieser Zeit und in dieser Gegend gelebt hat, so verdient seine Relation den Vorzug; sie wird von d'Arezzo unterstützt, der ihn ebenfalls erst nach der Rückkehr nach Gaza mit Nathan bekannt werden läßt: בחזרתו לעזה. Cuenqui giebt aber an: Nathan habe S. Z. jene Abrahamische oder Jachinische Apokalypse, die er in alterthümlicher Schrift auf halbvermodertem Material gefunden, gezeigt und dadurch ihn in seiner Messianität bestätigt. (p. 18b): אמר לי (נתן) אליהו הנביא נתן לי ספר אחד המתחיל אמר . . . הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו בתיבה קדמונית מאד ונייר בלוי מרוב הימים. Eideshalber soll S. Z. vor dem Rabbinate von Adrianopel ausgesagt haben, daß ihn Nathan durch die angeblich alte Schrift verführt habe (Sasportas

נתן הייתי עם ספר קטן שיש לו שאמר שמצא אותו טמון מימן רב יותר מת"ק שנה p. 35 b.): שהיה כתוב בו הנה בן נולד למרדכי צבי ... ומחק שם מה שהיה כתוב וכתב שמו ... ונתפתתי בו. Diese Schrift muß also eine Rolle bei der Bekanntschaft zwischen S. Z. und Nathan gespielt haben. Nur läßt es sich nicht denken, daß Nathan ihn damit bethört hat, einmal weil Jachini der Verfasser derselben war, und S. Z. sie aus Constantinopel mitgebracht hat (o. S. 470), und dann war Nathan bei ihrer Bekanntschaft etwa 20 Jahre alt. Denn Coenen, der ihn in Smyrna gesprochen hat, schrieb über ihn 1667 (Ende): N a t h a n ... welcke is een Jongelinck van twee en twintigh Jaren, also um 1665, erst 20 Jahr, während S. Z. damals noch einmal so alt war. Sollte sich der bereits geriebene Mann von dem Jüngling haben verleiten lassen? Das Richtige ist wohl, daß S. Z., welcher in Nathan einen excentrisch kabbalistischen Jüngling kennen gelernt hatte, ihm jene angeblich antike Apokalypse in die Hände gespielt und seine Phantasie erhitzt hat. Nathan verkündete ihn seit der Zeit als den wahren Erlöser. — Nathans Porträt schildert die holländische Quelle aus Galata (p. 4) gar nicht vortheilhaft: „er war blaß, mager, streng, triefäugig, kahl, mißgestaltet und unansehnlich".

13) Da nach seiner Rückkehr nach Jerusalem der messianische Taumel und die Reibungen mit dem Rabbinate begannen, so kann diese nur im Laufe des Jahres 1665 erfolgt sein. So wird auch im Zeugenverhör angegeben (p. 25 b): בשנת תכ"ה. Das. שמעתי שבשנת תכ"ה גילה ש"צ על עצמו (בירושלם) שהוא משיח בן דוד כשבאו ש"צ ונתן ובלבלו את ירושלים. Auch Nathan prophezeite in diesem Jahre: daß S. Z. in einem Jahre und einigen Monaten den Sultan entthronen werde. Es ist indeß zweifelhaft, in welchem Monate er diese angebliche Prophezeiung zuerst ausgesprochen hat. Ricaut nennt den Monat K i s l e v (p. 173): Nathan eut la hardiesse de prophétiser que dans un an, à comter du d i s - s e p - t i è m e d u m o i s d e K i s l e v (qui répond à notre mois de Juin (Janvier?) on verroit le Messie paraître devant le grand seigneur, le priver de sa couronne et le mener en triomphe et chagé de chaines. Cardoso referirt, die erste Offenbarung sei am Pfingstfeste 1665 erfolgt (Ms. Halbst. A. p. 113 v.): וכן היה שנגלה בחג השבועות בשנת התכ"ה; ebenso d'Arezzo mit dem Zusatz, Nathan habe seine erste Prophezeiung wie ein Rasender, mit schäumendem Munde, beinahe entseelt hervorgestoßen Dagegen hat Nathan später, allerdings als er öfter dementirt worden war, in Venedig ausgesagt, er habe am 25. Elul 1665 die erste Offenbarung gehabt (Resp. Samuel Aboab דבר שמואל nach einem Flugblatt): בכ"ה באלול של שנת תכ"ה שמעתי כרוז מכריז מכאן לשנה וקצת ירחין התגלה מלכות בן דוד (s. Sasportas p. 3a). Diese Angabe ist um so verdächtiger, als S. Z. in diesem Monate wahrscheinlich bereits nach Smyrna zurückgekehrt war. Es bleibt aber ungewiß, in welchem Monat er von Kairo nach Jerusalem zurückgekehrt ist. De la Croix und Cuenqui lassen ihn — durch Nathans Lärmschlagen hervorgerufen — im Triumphe in Jerusalem einziehen. Mit dem Rabbinat gerieth er in Conflikt. Sehr gut fügt sich das hier ein, was die Quelle im Theatr. Europ. referirt. S. Z. habe aus Egypten (Kairo) 4000 Thlr. mitgebracht, weil er diese auf seiner Reise vertheilt habe, habe er die Rabbiner so sehr in Harnisch gebracht, daß sie ihn steinigen wollten und

ihn der Gotteslästerung beschuldigten; deshalb habe er Jerusalem verlassen. In der That muß es die Rabbiner gekränkt haben, welche bis dahin die Distributeure der Almosen waren, daß ein Laie sich diese Befugniß angemaßt und die Gelder unter seine Anhänger vertheilt hat. Nun kam dazu, daß er sich in Jerusalem als Messias ausgab und sich als solchen von Nathan verkünden ließ, auch sonst Alfanzereien getrieben haben mag. Kurz er wurde in den Bann gethan, wie Coenen (p. 11) und Mose Galante erzählen. Daß er, wie Coenen und Ricaut referiren, den Fasttag des siebzehnten Tammus schon in Jerusalem abgeschafft habe oder mit de la Croix, daß er im Gebete für sich den Segensspruch (מי שברך) habe anbringen lassen (p. 287), ist sehr unwahrscheinlich, da er erst später mit diesen messianischen Reformen aufgetreten ist. Die holländische Quelle aus Galata (Anfang) erzählt eine lange Geschichte, daß ein verzücktes Mädchen von 16—18 Jahren mit Erlaubniß ihres Vaters nach Jerusalem zu S. Z. eilte, um seine Messianität zu verkünden. In den Bann legte ihn Jakob Chages mit seinem Collegium (Mose Chages Annotation zu Cuenqui's Biographie, das. 18b): אדוני אבי וב"ד שלחו לו פתקא בחרם חמור שיזהר ... מלעשות שום דבר שטות דאם יעשה ... וכך שמעתי מפי זקני הרב גאלאנטי שהיה אומר אדוני אבי בדרך הלצה ראו מה משיח הוא זה שהוא נשמר ומתירא מהחרם שלי.

Jakob Chages war allerdings damals die angesehenste Autorität in Jerusalem. Das Zeugenverhör (a. a. O.) giebt zwar zu verstehen, als wenn seine Hauptgegner die Kabbalisten Jakob Zemach, Abraham Amigo (l. אמיגו st. אמיגא) und Samuel Ibn-Zahan gewesen; aber diese hatten keine rabbinische Autorität. Sie haben, wie die Quelle eigentlich angiebt, sichs viel kosten lassen, um ihn aus der Stadt zu weisen: פזרו ממון רב עד שגרשו אותם מירושלים (ש"צ נובק). Was damals in Jerusalem vorging, ist nicht bekannt geworden. Der Bann scheint keine Wirkung hervorgebracht zu haben; denn S. Z. hatte dort viele Anhänger. Selbst Mose Galante, Chages' Schwiegersohn, gehörte zu seinen Anhängern (Zeugenverhör das.). שמעתי מהרב אברהם יצחקי ... ששמע מרבו הגדול מה' משה גלאנטי אומר מתחילה לא היתי מבין לש"צ. Coenen berichtet (p. 13), es seien nach Smyrna vier Gesandte gekommen, nämlich Kacham Moses Galante, Kacham Daniel Pinto mit zwei anderen von Aleppo, um dem Messias ihre Ehrerbietung zu beweisen. Jene zwei, Galante und Pinto, figuriren auch im Katalog der sabbatianischen Könige (Coenen p. 5 und andere Quellen). Merkwürdig ist aber, daß der eine Name bei Sasportas (p. 15b) und in der Relation bei Emden (p. 3b) in משה נאלנטי umgewandelt erscheint. Hat der Herausgeber dieser beiden Schriften, Jakob Emden, den Namen vielleicht geflissentlich verwandelt, um nicht die rabbinische Autorität, Galante, Mose Chages' Großvater, als Schleppenträger des Pseudomessias figuriren zu lassen? Einer seiner thätigsten Anhänger, die er in Jerusalem an sich gezogen hatte, war Samuel Primo, welcher sein Sekretär wurde, alle Erlasse stylisirte oder auch selbständig fabricirte (Sasportas 2a): תלמיד חכם שבא מעיר הקודש שמו שמואל פרימו שהיה לו לסופר והיה כותב ומזהיר לעם על אמונתו. (das. p. 15a): ויכתב בשם המלך אדוני יר"ה שמואל פרימו כותב וחותם בחותמו של מלכו לכל גלויותינו כפירות שאסור לשומעם וראוי לקרוע עליהם. Primo war es, der die Sendschreiben überallhin mit der Unterschrift:

אני ה' אלהיכם שבתי צבי verlas (vergl. weiter); er predigte ein mystisches messianisches System, welches das Judenthum unterwühlte (weiter unten). Von Jerusalem aus gingen zwei Propheten nach Egypten und Europa, um S. Zewi's Messianität zu verkünden: Sabbatai Raphael (wovon weiter unten) und ein Deutscher Matthatia Bloch (Sasportas p. 11a unten): (בצרכ״ה) בא זה נביא אחד .. מתתיה אשכנזי בלאך אשר מקדם היה עם אדונינו יר״ה מהו״ר עלי (s. auch das. p. 30b, p. 34b). Im Katalog der Könige und der Hauptgläubigen figurirt auch Matathia Askenisi als König Assa (bei Coenen und Andern). — Die holländische Quelle aus Galata (p. 9) erzählt: die Sabbatianer hätten sich durch das Wachsenlassen langer Locken an beiden Seiten des Kopfes ausgezeichnet. Coenen berichtet auch (p. 12), daß das Jerusalemer Rabbinat dem Constantinopolitaner Anzeige von S. Zewi's Treiben gemacht, und dieses hätte — 25 Mitglieder und an der Spitze der Chacham Baschi Jontof ben Jaser (l. יום טוב בן הנגיד כ״ר יקר) — nach Smyrna notificirt, S. Z. bei seiner Ankunft dem Tode zu weihen.

14) Wann er Jerusalem verlassen hat, ist schwer zu bestimmen; es hängt von der Zeit seiner Ankunft in Smyrna ab, und diese ist eben ungewiß. De la Croix berichtet, er sei vor Neujahr = ר״ה 1665 in Smyrna eingetroffen und habe sich an diesem Feste durch Hörnerklang als Messias huldigen lassen. Dagegen Coenen (p. 13): 4 Tebet — ruym twee maenden uan zyn wederkeeren; mehr als zwei Monate von Anfangs Tebet gerechnet, wäre im Monate Tischri. Nach der Quelle III, 5 (p. 14) sei S. Z. im Monat Elul in Smyrna eingetroffen, habe sich aber bis zum Lichtweihfest stille verhalten: אחר שהלך לירושלים ועשה שם דברים עד כי הוכרח לצאת משם ובא לו לאזמיר בחדש אלול שנת ה' תכ״ה ועמד שם בשתיקה עד חנוכה התכ״ו. Nach d'Arezzo dagegen sei er Anf. Kislew nach Smyrna gekommen: בחדש כסלו ה' תכ״ו הגיע לאזמיר. Wie de la Croix berichtet, sei er über Aleppo gereist und von dieser Gemeinde, die bereits durch Nathans Sendschreiben enthusiasmirt war, im Triumph empfangen worden. Seine Brüder haben ihm in Smyrna durch Austheilung von Geld an die Armen in seiner Heimath einen triumphirenden Empfang bereitet (Bericht im Theatr. Eur. und hebr. Quelle bei Emden p. 3a). Der Vulgus, Fischer, Arbeiter, Hühner- und Eierverkäufer bildeten fortan seine schwärmerischen Anhänger in seiner Vaterstadt (Coenen p. 35).

Dieselbe Quelle läßt ihn sich erst am 6ten Tebet als Messias erklären (p. 14). Der 6. Tebet fiel auf den 14. Dec. 1665. Aber schon am 8. Dec. schrieb Heinrich Oldenburg an Spinoza (Spinozae Epistl. No. 16 Ende): In omnium ore hic est rumor de Israelitarum per plus quam bis mille annos dispersorum reditu in patriam. Pauci id hoc loco credunt, et multi optant . . Scire aveo, quid Judaei Amstelodamenses ea de re inaudiverint, et quomodo tanto nuntio afficiantur, qui verus si fuerit, rerum omnium in mundo catastrophen indicaturus sane videtur. Daß hier von der sabbatianischen Bewegung die Rede ist, kann nicht übersehen werden, wenn auch der Name nicht genannt ist. Sasportas erzählt, daß schon am 22. Kislew = 30. Nov. in Hamburg Nachrichten eingetroffen waren (Anf.) Die Bewegung muß also schon mehrere Wochen gespielt haben, ehe sie die

Schiffe aus der Levante nach London und Hamburg gebracht haben. Aber diese Nachrichten kamen, wie der letztere andeutet, über Egypten und Palästina und zwar aus Jerusalem oder Gaza durch Nathan G., welcher durch Sendschreiben Rumor machte. — Demgemäß spielte das tolle Treiben in Smyrna nur 16 Tage. — 6—22. Tebet. — Coenen giebt auch Tag für Tag die Vorfälle an; indeß ganz zuverlässig ist seine Angabe nicht; denn am 8. Tebet sollte ein Sabbat sein, fiel aber damals auf Mittwoch[1]).

15) Die Reihenfolge bei Coenen ist folgendermaßen aufgezählt. Am 6. Tebet Offenbarung als Messias. Am 7. Erklärung: der Geist der Offenbarung sei über ihn gekommen und habe ihm befohlen, sich seiner Frau Sara zu nähern; Zug in Prozession nach der Synagoge, Personen mit Confituren, andere mit Blumenvasen, Sabbatai Zewi selbst zwischen zwei Chachams mit einem silbernen Fächer, als Aaronsstab, mit dem er den und jenen berührte, als Zeichen, daß sie würdig wären in's Himmelreich einzugehen. Darauf Segenssprüche für S. Z. in der Synagoge (מי שברך) mit großen Spenden (p. 14—17). Er schlug mit einem Stock 7 Mal auf das Tabernakel mit der Thora und sprach das Tetragrammaton aus (p. 17—26). 8. Tebet: Berathung der Rabbinen Aaron de la Papa, Benveniste und Algazi gegen ihn wegen seiner Ueberhebung. Benveniste zeigte einen Brief des Constantinopler Rabbiners, man beschloß ihn zu tödten; aber es fand sich keine Hand dafür. S. Z. verklagte seine Gegner beim Kadi, daß sie ehrenrührig gegen den König gesprochen (meint zweideutig sich), kam mit Frauen zusammen und auch mit seinen früher geschiedenen Frauen, saß an ihrer Seite (was rabbinisch verboten ist), bemühte sich überhaupt um die Gunst der Frauen, sang aus Psalm 75: בנות מלכים ביקרותיך, redete sie bedauernd an, daß sie durch Adams Sünde Schmerzen und Unterwürfigkeit unter das männliche Geschlecht erdulden müssen, er sei gekommen, diese Sünde zu tilgen und die Frauen zu befreien (p. 26—39). Auf denselben Tag, auf Freitag, setzt Coenen S. Zewi's Gewaltstreiche gegen den reichen Khaim Pegna, der sein Widersacher war, was fast alle Quellen berichten. Er rief seine Anhänger unter dem Gesindel auf, jenen zu verfolgen, ließ Steine auf ihn werfen und, da jener sich in die Synagoge gerettet hatte, forderte er den Vorstand auf, ihn hinauszujagen. Den Widerstand will er durch 500 Begleiter, die mit Beilen bewaffnet, und durch Erbrechen der Synagogen-Pforte beim Eintritt des Sabbatabends besiegen. Er steigt auf die Kanzel, kanzelt die Juden wegen ihrer Halsstarrigkeit ab, auch wegen dessen, was sie an Jesus gethan haben. „Was hat Jesus der Nazarener gethan, daß eure

[1]) Am richtigsten sind wohl die Data in Quelle III. 5 angegeben (p. 14 fg.): ביום ג׳ של חנוכה בא (ש״צ) לבית הכנסת מלובש בגדי מלכות והתחיל לומר בקשות ופזמונים הרבה ועשה שמחה גדולה ביום ההוא. ביום ששי בא לשם החכם גאלנטי אשר היה מחזיק בידו, ומתחיל להעיד עליו באמת שהוא משיח ודאי עד כי ביום שבת בבית הכנסת שלו הנקרא ב״הכ גאלנטי אשר היה שם האריך בבקשות · · · הלך לו לבית הכ״נ של פורטוגיזי וילכו אחריו · · אנשים רקים ופוחזים ובני ק״ק פורטוגיזי לא היו מאמינים בו · · · והוא ברעם גדול שלח להביא גרזן · · והתחיל לשבור הדלת בשבת · · · · Diese Angaben stimmen. Am 3. Tag Chanuka (27. Kislew) war Sonnabend (5. December 1665). Acht Tage später, wiederum am Sabbat Zug zur portug. Synagoge und Einbrechen der Pforte, das war 4. Tebet = 12. December.

Vorfahren ihn so mißhandelt haben? Ich denke daran, ihn unter die Propheten zu stellen." Er donnerte gegen vier Rabbiner nach dem Text der vier namhaft gemachten unreinen Thiere im Pentateuch mit Anwendung des vieldeutigen hebr. Wortes בזל (was in der hebr. Quelle bei Emden p. 4b deutlicher gegeben ist), und sang das spanische Liebeslied (o. S. 468). Das alles am 8. Tebet, als am Freitag Abend (das. p. 33—37). Tags darauf am 9. T. entsetzte er de la Papa des Rabbinats und wählte dafür den ihn anerkennenden Benveniste. Prophetisches Entzücken der Kinder, und auch die Töchter seines Hauptgegners Chajim P. prophezeien, wodurch sie auch ihr Vater zu ihm bekehrt (p. 37—40). Alle diese Züge haben auch Sasportas, Ricaut und de la Croix, aber nicht in dieser Ausführlichkeit und in dieser Reihenfolge; nur Schade, daß das chronologische Moment unzuverlässig ist. D'Arezzo setzt das gewaltsame Erbrechen der Synagogenthür, abweichend von Korfus Angabe, auf den 4ten Tag Chanuka, d. 28. Kislew.

16) Den zuerst feindlichen und dann mit S. Z. versöhnten Smyrnaer nennt nur Coenen ziemlich richtig, Khaim Pegna, die übrigen aber meist entstellt; die hebr. Quellen bei Emden חיים פניינא oder פניא; Ricaut (p. 181) Samuel Pennia, de la Croix, Joseph Pynas. Sein wahrer Name lautet Chajim Peña (Penja). Er war ein sehr reicher und angesehener Mann in Smyrna und unterstützte die Herausgabe des ersten Theils von Chajim Benveniste's כנסת הגדולה (gedruckt Livorno 1657). Das Titelblatt sagt: הנבירים המעולים יוסף ושלמה פינייא . . השתדלו . . להביא אל הדפוס . . לבקשת הרב המחבר והגביר המרומם כה' חיים פינייא מתושבי אזמיר (Joseph Peña starb wenige Tage vor Vollendung des Druckes). Im Vorwort sagt der Verfasser: גם ברכות יעטה הגביר מאוד גדלה התהלה הפין הכר כהר' חיים פינייא מתושבי אזמיר אשר נתן לבבו מיצא ידו מממונו הלואת חן שני מאות ריאלים להדפסת ספר הלז. Daraus folgt, daß Peña in Smyrna wohnte, wenigstens bereits seit 1657, und daß de la Croix' Erzählung: er sei zufällig damals von Livorno nach Smyrna gekommen, um Außenstände einzuziehen und in Conflikt mit Sabbatai gerathen, eine Fabel ist (p. 309). — Aaron de la Papa (falsch Leppa), Chajim Benveniste und Salomo Algazi, zur Zeit Rabbiner in Smyrna, sind als Verfasser rabbinischer Werke durch die Bibliographien bekannt. — Von dem Contagium prophetischer Verzückung berichten auch die übrigen Augenzeugen. Ricaut (p. 181): Il y eut plus de 400 hommes ou femmes, qui prophetisoient de l'empire naissant de Sabbathai. Les enfants mêmes, qui a peine pouvoient prononcer un seul mot en begayant répétoient et prononcoient clairement le nom de Sabbathai, du Messie et du fils de Dieu . . . . Ceux qui étoient plus avançés en âge tomboient d'abord évanouis, ensuite ils jetoient da l'écume par la bouche, parloient de la délivrance et de la prospérité future des Israélites et des visions, qu'ils avoient eus du Sion de Juda et des triomphes de Sabbathai Ce sont des vérités certaines Auch der Augenzeuge im Theatrum Europ.: „Eben zu dieser Zeit thaten sich hervor, etliche sagen durch des Teufels List, mehr denn 200 Propheten, Männer und Weiber, welche Anfangs heftig zitterten und sich folgend also expremsten, bis sie dahin fielen und als in Ohnmacht lagen und da sagten

sie dann, daß dieser der rechte Messias und König der Juden wäre, der das jüdische Volk sicherlich ins gelobte Land führen würde, item daß hier Schiffe aus Tarsis (wird verstanden niederländische Convoy) erscheinen würden, sie nach Jerusalem überzuführen. Wann sie nun dieses gesagt, kamen sie wieder zu sich selber und wußten nicht, was sie gesagt hatten, zu großer Verwunderung unserer Christen, die solches täglich sahen und anhörten. Ja selbst Kinder von 4 und weniger Jahren konnten die Psalmen in hebräischer Sprache herbeten." Die Quelle aus Galata (p. 13) berichtet, daß in dieser Stadt selbst 17—1800 Frauen und Kinder prophezeit haben. Diese Prophezeiung von drei christlichen Augenzeugen bestätigt, muß also als eine Thatsache angesehen werden. Die Quelle III, 5 (p. 17) führt diese Thatsache indeß auf Schwindel und auf moralischen Zwang zurück: והיו הרבה מיני כפייה היו באים לאנשים ונשים מקלי הדעת. אומרים עתידות. שאפילו דבר אחד לא נתקיים מעולם וכלם אומרים ש"צ מלך ישראל וכיוצא. ואחר עבור הכפיה לא היו דוברים שום דבר ממה שאמרו.

17) Da sich S. Z. zuerst im Monat Kislew oder Anfangs Tebet in Smyrna als Messias huldigen ließ, so hat er wohl erst in diesem Jahre 1665 den Fasttag (10. Tebet) abrogirt. So berichtet auch Sasportas, und es ist falsch, was Coenen und de la Croix referiren, daß er bereits in Jerusalem einen Fasttag aufgehoben hätte. Hier dürfte der Ort sein, das Verhalten des kabbalistischen Messias von Smyrna zum Judenthume kritisch zu untersuchen, ein Punkt, der um so wichtiger erscheint, als erst dadurch die Theorie der späteren Sabbatianer, Cardoso's, Chajon's, Franks und selbst des Jonathan Eibeschütz verständlich wird.

18) Sab. Zewi's kabbalistische Theorie. Es ist eigen, daß von Religions- oder Sektenstiftern, Messiassen oder Propheten selten eine Schrift vorhanden ist, welche deren oppositionelles System ohne allen Zweifel darstellte. In der Regel sind es die Jünger oder Anhänger, welche ihrem Meister eine Schrift oder eine zusammenhängende Theorie oder einschneidende Tendenzen vindiciren, deren Zeugniß natürlich verdächtig ist. So verhält es sich auch mit S. Z. Man weiß nicht mit Bestimmtheit, was er gelehrt hat. Ihm wird zwar eine kleine kabbalistische Schrift vindicirt, die handschriftlich und in einem gedruckten Buche versteckt vorhanden und daher den Darstellern seines Lebens unbekannt geblieben ist. Sie trägt die Ueberschrift: רזא דמהימנותא לאמיר"ה (Ms. Halbst. s. oben S. 464, 4. c), auch in der Michaelschen Sammlung No. 773, zusammen mit einem Komment. von Isaak Lurja zu ספרא דצניעותא und Cardoso's (בקר אברהם). Aber es ist mehr als zweifelhaft, ob Sabb. Verfasser derselben ist. Sie stimmt nämlich wörtlich mit dem von dem Schwindler Chajon in Berlin gedruckten Texte מהימנותא דכלא überein. Freilich Joseh Ergas, der die Identität erkannt hat, hielt diese Piece für ein Werk Sabbatai's (הצד נחש p. 32) כשפתחתי הספר ראיתי הפנים שלו . . . מהימנותא דכלא והכרתי אותו שהוא הדרוש אשר חבר ש"צ אחרי שנעשה תוגר בהיותי באלקנס' בשם רזא דמהימנותא ונמצא בעיר הזאת ימים ושנים. Aber damit ist noch nichts erwiesen. Chajon hat drei einander widersprechende Angaben über die Verfasserschaft derselben gemacht, wovon zwei entschieden erlogen sind. Nathanel, Rabbiner von Pesaro bezeugt, daß Chajon ihm gegenüber behauptet habe: ein himmlisches Wesen habe deren Inhalt

(unbekannt wem?) inspirirt: [illegible] (in der Briefsammlung gegen Chajon [illegible]). Später sagte Chajon: Niemand könne behaupten, daß sie von S. Zewi stamme, er allein sei der Verbreiter dieser Schrift im Morgenlande gewesen; in Prag habe er zwar ein zweites Exemplar bei R. Jona Landsofer angetroffen, dieser habe es aber indirekt durch seinen Jünger Sabbatai Ragara erhalten und dieser eben wiederum von ihm: [illegible] . . . [illegible] . . . [illegible] (in [illegible] p. 32a): eine Seite vorher giebt er an: er habe sie in einem Sohar gefunden: [illegible]. Später fand man bei Chajon, als seine Schriften in Hannover untersucht worden waren, einen Brief an einen anonymen Correspondenten, worin er zu verstehen gab, daß das betreffende Buch von einem Sabbatianer, vielleicht gar von Samuel Primo, dem Sekretär Sabbatai Zewi's, verfaßt worden sei. Dieser Passus, mitgetheilt von Chages in [illegible] p. 3b und von J. Emden a. a. O. p. 40b) lautet: [illegible][1] [illegible]. Weiterhin polemisirt er gegen Primo, weil dieser Anfangs seine Trinitätstheorie nicht annehmen mochte: [illegible]. — Aus der ganzen Haltung dieses bei Chajon gefundenen Briefes geht hervor, daß der Adressat, wie diejenigen, von denen er spricht, zum Kreise der Sabbatianer gehört haben: er machte ihnen Vorwürfe, daß sie sich so streng an Samuel Primo und Ch. Malach halten und von seiner Theorie der Trinität nicht so sehr erbaut waren; er behauptete, daß Samuel Primo selbst dieselbe anerkannt habe. Das mag nun dahingestellt sein — Chajon war nicht der Mann, dem man aufs Wort glauben darf. Aber so viel ist doch aus diesem Briefe sicher zu entnehmen: 1) daß die Sabbatianer den Verfasser des [illegible] als einen der Ihrigen, als einen ihrer Heiligen ([illegible]) anerkannt haben; 2) daß das fragliche Buch zwar aus dem sabbatäischen Kreise stammt, aber nicht S. Zewi selbst zum Autor hatte. Wer es war, läßt sich nicht mehr ermitteln, ist auch gleichgültig. Für die Theorie der Sabbatianer ist dieses [illegible] äußerst wichtig.

Der Rabbiner David Nunes Torres von Haag hat ein Excerpt desselben für einen Freund, Mitarbeiter an der in Amsterdam erschienenen Bibliothèque raisonnée des ouvrages des Savans de l'Europe gegeben (wahrscheinlich spanisch), und dieser Freund hat es nach Torres' Tod (1728) in dieser Gelehrten-Zeitschrift mitgetheilt (T. I. p. 335 ff.) unter folgender Auf-

[1] J. Emden hat diese Abbreviatur richtig errathen, es ist [illegible] (das.).

schrift: Concernant un nouveau Livre Hebreu imprimé à Berlin en Caractères Rabiniques . . dont le titre est Mehemenuta de Cola: c'est-à-dire la croyance de tous. Nunes Torres oder sein Freund hat aber den Inhalt des Textes מהימנותא דכלא mit Chajons Theorie in den Commentarien als durchaus identisch zusammengewürfelt, was durchweg falsch ist. Diese Theorie accentuirt die Trinität (vergl. Note 6), der Text dagegen pointirt durchaus nicht die Trinität, sondern will ein neues Dogma vom „heiligen König“ demonstriren. Der erste Theil dieser Schrift, das, was in Bibliothèque raisonnée von p. 347 an auseinandergesetzt ist, vom En-Sof und „dem heiligen Alten“ עתיקא קדישא, von der Emanation, dem Eindringen der göttlichen Fülle in die stoffliche Welt und dem Bersten oder der Verschlechterung derselben — alles das ist nicht neu, sondern gehört der kabbalistischen Theorie des Isaak Lurja an. Die neue Theorie beginnt erst mit der Emanation eines neuen Prosopon, des heiligen Königs: מלכא קדישא (עיי ״אלהי״ p. 54 ff. Text). Ich fasse das blasphemirende Exposé in folgenden Sätzen zusammen: ונשיכא מאי (מאלהי ישראל) זה הפרצוף הקדוש מיד דאציל עתיקא קדישא . . ושמתי בריא מיכר ונכבד . . ונכסה אתכלילו בדיקנא עילאה דאקרי אבא . . . וזא דיקנא דאדם הוא דיוקנא מלכא קדישא ושכינתיה קדיש ברוך הוא ושכינתיה . . . נברא עיר אנפין דקימת איהו אנפין שהיא עתיקא קדישא . . . והוי שמעוני כליל באדם אתכלילו דמיין זה הפרצוף הקדוש שהיא מ כן (מלכא קדישא ושכינתיה) שעי יונים חמשי העולמות ובלתי זה לא היה אפשר זה הפרצוף הקדוש נקרא אדם עילאה . . . . . ולפיכך כל התוארים והכנוים ישנו זה השמות אל האדם הנדון הם שמות אליו ובכן שהוא האדם העליון בסוד ומבשרי אחזה אלהי . . . . . וזה בסוד אלפים ורבבות עולמות אשר אין להם חקר . . ובלם מושל בהם מלכא קדישא ושכינתיה לפי שהוא עצמו עתיקא קדישא ובלם מיחדים אליו . . וצריכים אליו וכמו שאר העולמות שהיה ולמטה . . . ולפיכך הוא נקרא מאריך (מעתיקא קדישא) וזאת (מאבא = ואמא = חכמה בינה) . . לפי שהוא עלך . . זה הוא.

Der Schluß lautet: והוא לבדו (מ״כ) דאציל ברא יצר עשה הכל בלי שינוי בריאה את גופו שהוא ושכינתו ועל כל כתוספאר וכלא . . הכל אחד הוא אלהינו ואין עוד אחר.

Nunes Torres und sein Freund haben diese ganze Theorie mißverstanden, indem sie sie blos als Blödsinn darstellten: Après cela il conclut, qu'il n'y a que (la personne) du roi saint, qui soit le roi d'Israel qu'il estime seul adorable etc. Das geflissentlich angebrachte Kauderwelsch verhüllt aber geradezu eine Blasphemie, die auch anderweitig oft genug ausgesprochen wurde. Jakob Emden, den der Haß gegen die Sabbatianer scharfsichtig gemacht hat, hat die Tragweite dieser Theorie wohl verstanden: daß unter dem „heiligen König“ Sabatai Zewi gemeint sei (das. p. 39 a): ומה שיעץ בו מה שכתוב אתו נבו מלכא קדישא יא״י (יאלהי ישראל) כוונתו לשבתי צבי . . שהוא יאי אלוה של האורים . . . דאורייתא הוין וכל בה יוראין שנשבעו אורים . . . זה גלה עצמו בלי שום ספק וזה לא ידע השרים הראשונים . . ולהכיר עם אותו כמו (ע״ש). Die Quintessenz dieser blasphemirenden Theorie ist demnach: Die Weltschöpfung durch den En-Sof vermittelst des heiligen Alten war eine verunglückte, verdorbene. Weder die Welt, noch Gott konnten ihre Idealität verwirklichen; erst mit der Incarnation Sabbatai Zewi's, des Messias-Christus, des heiligen Königs, ist die Welt erneuert, erlangt sie ihre Vollendung, und auch der Gott, der „unbekannte, verhüllte heilige Alte“ wird erst erkannt, kommt zu seiner Entfaltung,

wird verwirklicht. Der Messias, der höhere Mensch, ist eins mit Gott, er ist der wahre Schöpfer und Bildner, weil er die verrenkte Welt in Ordnung bringt. Mit einem Worte: der Messias Sabbatai Zewi ist die Incarnation Gottes. — Noch ist ein Punkt in dieser wüsten Theorie aufzuklären: der höhere Mensch oder der heilige König wird als vereint von männlichem und weiblichem Princip dargestellt oder מלכא קדישא ושכינתיה (so lautet in diesem Literaturkreise die Abbreviatur ממק״ו). Was soll das bedeuten? Chages giebt Aufschluß darüber; er theilt nämlich einen Passus aus Cardoso's handschriftlichem בקר לאברהם mit, worin eine Theorie entwickelt wird; daß der Gott Israels nicht der verhüllte, willenlose En-Sof, oder die erste Ursache, sondern das von Menschen begriffene und begreifliche, menschlich begränzte Wesen sei, zugleich männlich und weiblich (שבר פושעים signatur ב 3b): לפי דעת התועים מיבל מארדיי בבי נקרא בקר לאברהם . . . להאמין שאל אלהי ישראל אינו עילת על כל העילות הנקרא אין סוף יסבה ראשונה אלא צריך שיהיה סבה שניה שיהיה לו קץ וגבול ושיש לו מהות מושג מבשר ודם ושאלוה הוא זכר ונקבה כדי שיצדק קרא דכת׳ בצלמנו כדמותנו ושישראל עכשיו בלא אלהי אמת כדי שיצדק פסוק שכתוב אל מושיעם וגו׳.

Diese ganze sabbatianische Theorie läuft daher auf Incarnation und Anthropolatrie hinaus. Die Sabbatianer nannten diese Theorie סוד אלהות, „das Mysterium Gottes“.

Die Frage entsteht nun, ist diese Theorie von S. Z. selbst aufgestellt worden? Hat er die Vermessenheit gehabt, sich selbst als Gott, als den verwirklichten Gott, auszugeben? Das ist eben der Inhalt des Sendschreibens Cardoso's an Samuel de Pagas (o. S. 464 und Note 4, I). Der Verfasser wollte eben nachweisen, daß der Messias nicht identisch mit Gott sei, daß Sabbatai Zewi, weit entfernt, sich zum Gott Israels aufgeworfen zu haben, sich ihm im Gegentheil streng untergeordnet, daß er sich nicht mit Bibel und Talmud im Widerspruch gesetzt habe. Der Verfasser giebt zwar zu, daß einige Sabbatianer behauptet haben: S. Zewi habe es ausgesprochen, daß die Juden im Exile nicht den rechten Gott anbeten, sondern Metatoron — das behauptete namentlich Jakob Israel Duchan — oder Gott habe sich in die Höhe zurückgezogen, S. Zewi sei an dessen Stelle getreten und Chajim Alfa[?] sei Stellvertreter des Messias (das. p. 65): בפר ששמעו אנוי מפי הארור יעקב ישראל דוהאן שאמר לכם דוית מטט (מטטרון) בגלות האליך, כי בן קבל מאמיר״ה וכון (וכבר l. שלחתי אליו הרב פיפיות לבטל הכפירה הזאת ועוד גדולה ממנה שנתפשטה ברבים: שהקב״ה נסתלק לעיל ושבתי צבי עלה במקומו לאלוה וחיים אלפא (אבולאפיא? נעשה תחתיו להיות משיח בן דוד והאיש המשוגע הזה שמע ממני ומן התלמידים ולמד כיד האלהית ממני ומדרשיו. Auch im Zeugenverhör bei J. Emden (p. 26a) wird dasselbe von seinen Jüngern bezeugt: ששבתי צבי אמר על עצמו שהוא אלהים והקב״ה נתעלה בעילמו והניח כל הנהגת עולמות בידיו. Cardoso giebt ferner zu, daß S. Z. selbst am Schluß eines Vortrages, den er als Mohammedaner vor seinen Jüngern gehalten, und dem auch der Sultan beigewohnt haben soll, erklärt habe: Gott sei ein Jüngling und gleiche ihm (das.) וישאר החכמים הגדולים ושבי עם אמירה ומלך תוגר שימע ולבסוף אמר להם שהקב״ה הוא בחור אחד מפואר דומה לו. (Der Verfasser deutet dabei den Vers an, womit diese blasphemirende Spielerei belegt wurde: דומה דודי לצבי). Er referirt ferner, daß der erste Jünger S. Zewi's, Mose

Pinheiro (s. o. 469) und mehrere Andere, welche von ihm das „Geheimniß der Gottheit" empfangen hätten, angegeben haben: S. Z. entspreche der Sefira Tiféret (Anfang): כבר ראיתי בעימדי אצלך המחלוקת שהיה לי עם החכם משה פיניירו שהוא קבל שנת הת"י בעיר אימיר מרבי וחבירו סוד האלהות שבפירוש אמר שהוא מדת הת"ת (התפארת) הספירה הו' היני מדת הרחמים והויה שמו.

Was dieser Schwindel zu bedeuten hat, erhellt aus der kabbalistischen Spielerei [1]) Chajon bekämpft weitläufig diese Ansicht, daß die Sefira Tiféret angebetet werden müßte: והנה כפי קצת מקובלים משמע שהעבודה היא בתפארת (p. 29. b עוז לאלהים) שתפארת נקרא הויה וקרא אמר ואיתו תעבוד ש"מ שהעבודה היא בתפארת. Zum Theil wird auch in רזא דמהימנותא Tiféret in die Genesis des heiligen Königs = Gott-Menschen hineingezogen. Genug, Cardoso mußte zugeben, daß unmittelbare Jünger S. Zewi's aus seinem Munde die Identification seiner selbst mit der Gottheit oder eines Ausflusses derselben vernommen haben. Er wollte aber diese Meinung bekämpfen, und das ist die Tendenz seines Sendschreibens an de Pagas. Er citirt dagegen Aussprüche von Meïr (b. Chija), dem Arzt, und Anderen, welche ebenfalls mit S. Z. in Adrianopel verkehrt haben: diese hätten nie von ihm gehört, daß sein Glaube dem der Bibel, dem Talmud und dem Sohar widersprochen habe: אמנם צריך שתכיר את אשר השיב החכם מאיר רופא . . . כי הוא והחכמים אשר באינדרני . . . אשר קבלו ממנו אמונת אלהות לא הרגישו שהאמונה הזאת מנגדת מקרא ומשנה תלמוד הם אומרים כי האיש ההוא (ש"צ) היה צדיק וחסיד וקדוש מנעוריו והעידו (p. 67); וכ' הזהר תלמידיו ואחיו שתמיד היה נושק התלמוד והמדרשים ואומר שהתנאים והאמוראים הם היו אבותיו ורבותיו בחכמת סוד האלהות. Er entschuldigt S. Zewi, wenn er einmal eine andere Definition von der Gottheit gegeben hat, damit, daß es in noch nicht reifem Alter geschehen sei (das. p. 67): ואז אמיר"ה היה נער והתחיל להכנס בסוד האלהות תפס במדת התפארת וזהו מה שגלה לתלמידים שנת הת"י . . . Mit einem Worte: die Sabbatianer selbst waren über diesen Punkt nicht einig. Daraus folgt, daß die Schrift רזא דמהימנותא nicht unbedingt als ein Werk Sabbatai's angesehen wurde; denn darin ist die Incarnationstheorie deutlich ausgesprochen. — Daß sich S. Z. in officiellen Sendschreiben für einen Gottmenschen betrachtete, bezeugt zwar Mose Galante (Zeugenverhör p. 25b): רק אחר שראיתי כתב יד מש"צ שכתב לכאן לאחד שהיה מאמין בו וחתם את עצמו אני ה' אלהיכם שבתי צבי . . אני מתרים אותי. Man muß aber bedenken, daß solche Sendschreiben nie von ihm selbst, sondern von Samuel Primo ausgegangen sind.

Ueber sein Verhältniß zum rabbinischen Judenthum sind wir weniger unterrichtet. Als aufgehoben mag er es jedenfalls erklärt haben, sei es, daß er sich als Messias oder als Gottmenschen gefühlt hat. Hat doch der Sohar, an dessen Brüsten er sich genährt hat, oft genug verächtlich von Mischna und

[1]) In der kabbalistischen Absurdität bedeutet תפארת die 6te Sefira von den 10, als der Leib des menschlichen Organismus, welcher die oberen Emanationen mit den untern verbindet. Die Kabbala trieb dabei ein Spiel mit dem Gottesnamen: י bedeutet die 1. Sefira, das erste ה die zwei darauf folgenden, ו die folgenden 6 und das letzte ה die letzte Sefira. Tiféret allein werde durch das ו bezeichnet, daher הוי״ה ו׳. S. Z. habe sich demnach als die Verkörperung derjenigen Sefira betrachtet, welche die oberen Emanationen mit den untern vereinige, von oben empfangend und nach unten spendend.

Talmud gesprochen und deren Beseitigung in der messianisch-kabbalistischen Aera verheißen! Authentische Zeugnisse fehlen aber darüber. In dem Zeugenverhör wird allerdings vage mitgetheilt: er habe, als er das Passahlamm in Constantinopel geopfert, auch das Unschlitt verzehrt und durch eine komische Art von Eulogie zu verstehen gegeben, daß die bisherigen Verbote aufgehoben seien: שבתי צבי קודם שהמיר דתו האכיל חלב כליות . . . גם עשה ברכה . . . . ברוך מתיר אסורים. Der Sabbatianer Baruch d'Arezzo (Quelle II, 2. Anf.) giebt zu, S. Z. habe sich von vorne herein über Vieles im Judenthume hinweggesetzt und seine Anhänger gezwungen, dasselbe zu thun: היה הולך את הטבע באותיותיו אבל חלב עשה דברים אחרים נגד ה׳ יתברך והכריח ג״כ לאחרים לעשות כמעשיו הרעים. Das Alles sei in der Mystik und in der hohen Bedeutung seiner Mission begründet gewesen. Ferner, er habe sich für heiliger als die Thora gehalten: ויוציא הס״ת אחד מאמתחותיו ואמר שהוא קדוש יותר מספר תורה. In Italien wurde die von ihm ausgegangene messianische Bewegung als antitalmudisch und antirabbinisch aufgefaßt und darum gefördert: Joseph Levi von Livorno (bei Sasportas 28a): ויעיזו פניהם לדבר סרה נגד חכמי המשנה והגמרא; (das. 31b): . . קמו כל העם מקצה עד שפשטו יד לשונם בקדושים התנאים והאמוראים. Hingegen sind die vagen Nachrichten, daß Sabbatai Zewi Päderastie getrieben und zwar mit den תפילין um Haupt und Arm, wenn auch von einem reuigen Anhänger oder gerade weil von einem solchen bezeugt (Zeugenverhör bei Emden a. a. O.), sicherlich erfunden, sowie auch die Nachricht, er habe seiner Frau befohlen, sich ehebrecherischen Umarmungen zu überlassen (das.)

18) Ehe S. Z. sich zur Reise nach Constantinopel anschickte, also zwischen 10. und 22. Tebet, vertheilte er Kronen und Königreiche an seine intimsten Anhänger. Aus dem darüber aufgezeichneten Katalog bei Coenen und Ricaut erfahren wir die Namen seiner Hauptgläubigen; sie sind aber in diesen Quellen vielfach entstellt. Es waren außer seinen zwei Brüdern 23. Von Isaak Silveyra, Abraham Ajachini, Mose Galante, Daniel Pinto, Mathatia Aschkenasi (Bloch), Chajim Pegna (d. h. Peña), Joseph del Kairo (d. h. Raphael Joseph Chelebi in Kairo), war schon die Rede. Außerdem werden noch genannt: Salomo Lañado (bei Ricaut zwei dieses Namens, der ältere und jüngere); Mose Kohen, (auch in Cardoso's Sendschreiben); Abraham Khandali (חנדלי); Abraham Leon; Ephraim Arditi; Salom Carmona (der den Propheten Elias gesehen haben wollte, Coenen p. 66); Meir Abdeire (vielleicht Meïr b. Chija Rofe, der viel mit ihm verkehrte, o. S. 483); Jakob Loras (vielleicht identisch יעקב לוריא (das.); Mardochai Jesurun; Joseph Carillo (falsch bei Ricaut's Secundärquellen): Scorillo, vielleicht identisch mit קארילייו oder קארילייו in Cardoso's Sendschreiben an de Pagas: ונודע שמצאתי בעיר קושטא מבני ישיבה של קארילייו אחד שלבש המצנפת לפני מלך תוגר; ferner Conorte (?); Nehemias; Eljakim Khaver (חבר); Abraham Rubio (ein armer Schlucker, der sein imaginäres Königreich nicht um Schätze verkaufen mochte, Coenen p. 44); Elia Azor und endlich Joseph Pernick (bei Ricaut Invernuch). In Cardoso's Sendschreiben kommen noch mehrere Namen vor, von denen drei hervorzuheben sind: Jakob Israel Duchan, welcher geradezu S. Z. zum Gotte gestempelt hat (o. S.

282) und sein Gesinnungsgenosse Fallachi (p. 66): כי דיתאן יפליגו דברי שקר; auch bei Sasportas (p. 34b): נתן ומתתיה נביאי השקר והשלישי . . יעקב פאלאג שמו יהי לאלה und in einer Polemik gegen Cardoso: המכשף יעקב פאלאגי (Note 4. I; ferner David Jizchaki: והחכם השלם דוד יצחקי ושאר הרבנים אשר קבלו ממני אמונת האלהית, auch bei Sasportas (p. 31b): דוד יצחק . . . . אחד מגדולי המאמינים שכתב לק"ק ליוורנו שמחוייב להאמין במשיחו כיחיד ה' ותורתו. Ob dieser der Vater des Abraham Jizchaki war, der später die Sabbatianer so sehr verfolgt hat? (Vergl. Note 6).

19) Daß die messianische Raserei, die in Smyrna mindestens drei Monate dauerte, von den türkischen Behörden ruhig geduldet wurde, schreiben die christlichen Quellen den Geldsummen zu. De la Croix fügt hinzu (p. 327), daß sich der Cadi den Türken gegenüber entschuldigt habe: que les Juifs étoient en plus grand nombre que les Turcs, qu'il apprendoit que, si l'on entreprenoit quelque chose contre eux, cela ne çausàt une sédition dans la ville, que son autorité ne pouvoit point appaiser. Die Quelle im Theatr. Europ. dagegen referirt, der Cadi habe S. Z. drei Tage Frist gegeben, sich nach Constantinopel zu stellen. Die späteren Vorfälle sprechen dafür, daß das Treiben den Spitzen der türkischen Regierung zu Ohren gekommen und mißfällig angesehen war. Seine Abreise nach Constantinopel setzt Coenen 22. Tebet = 30. December 1665, Ricaut 1. Januar 1666. Kann man dieses Datum nicht als Berechnung ansehen, um seine chimärische Unternehmung mit dem apokalyptischen Jahre 66 zu beginnen? — Ueber seine Fahrt berichtet am ausführlichsten de la Croix (p. 343—350). Häscher waren vom Kaimakam ausgesandt, ihn gefesselt nach Constantinopel zu bringen. Da sein Schiff durch Sturm an der Dardanellenküste zu landen gezwungen war, holten sie ihn ein und setzten die Reise zu Pferde bis Chekmese Kutschuk (unweit Constantinopel) fort, wo sie ihn des eintretenden Sabbats willen bis Sonntag Halt machen ließen. Durch einen Boten von seiner Detention benachrichtigt, eilten viele Anhänger der Hauptstadt zu ihm und erleichterten durch Bestechung seine Haft. Sonntags darauf wurde er zu Schiffe nach Constantinopel gebracht (nach 39 oder 40tägiger Fahrt); das war 7. Febr. = 2. Adar I. Unrichtig daher bei Coenen und der anderen holländischen Quelle: 6. Februar, (weil es ein Sonnabend war). Seine schimpfliche Behandlung von Kaimakam bei seiner Ankunft und sein feiges Verläugnen seiner messianischen Rolle constatiren fast sämmtliche Quellen. Nach de la Croix wurde er in ein Gefängniß für Schuldner gebracht. Der Berichterstatter aus Galata, welcher für die Vorgänge in Constantinopel und was später erfolgte, als Augenzeuge oder, dem Schauplatze näher, besser unterrichtet war, referirt: die Juden wären von den Gassenbuben verhöhnt worden mit dem Rufe: Gheldi mi, Gheldi mi (kommt er?) und hätten sich wegen eines Steinregens auf sie einige Tage nicht auf den Straßen blicken lassen. — Durch Bestechung des Gefängnißwärters wurde Sab. später besser behandelt, und diese Milderung seiner Haft erhöhte den Taumel. Nach Coenen (p. 48) blieb er bis zum 8. Nissan in Constantinopel und wurde an diesem Tage nach dem Dardanellenschloß abgeführt. Sasportas dagegen: er sei am Rüsttag des Passahfestes = 14. Nissan dahin gekommen.

Da die Fahrt nicht 11 Tage dauerte, so mag bei Coenen ein Druckfehler stecken: 13 statt 3. Als Grund seiner Entfernung giebt Sasportas an: die bei Hofe angesehenen Juden hätten es vermittelt, um nicht Gefahren über die Juden heraufbeschwören zu lassen (Anfg. und p. 2): מפני שנתאמת אחר כך יד הגבירים ראשי הקהל הקרובים למלכות הם שהיו אמצעים על כך (להוליכו לגאליפולי) . . . חששו שמא יגרום להם סכנה . . . ויבואו קרוב למבצר היה ערב פסח ושחטו כבש לשם קרבן פסח וצלאו בחלבו והאכיל את בני חבורתו. Dagegen Ricaut: der Vesir Köprili, der zum kandiotischen Kriege ausziehen wollte, fürchtete für die Sicherheit der Stadt wegen der Unruhe unter den Juden und ließ ihn bringen à un des châteaux des Dardanelles appelé Abydos, qui est du côté de l'Europe. Ebenso de la Croix Château neuf (unrichtig bei Sasportas: Gallipol). Dieses Schloß nannten seine Anhänger mystisch מגדל עוז (Sasportas). Die Aufhebung der Fasttage 17 Tammus und 9. Ab und die Einführung eines außerordentlichen Sabbats am Montag 23. Tammus gingen von hier aus (Sasportas p. 26a; Coenen p. 49 fg.)

20) Von den Wirkungen dieser tollen Messianität auf die Gesammtjudenheit sind alle Quellen voll. Sie äußerten sich a) in fast unglaublichen Almosenspenden und Kasteiungen, am auffallendsten in der Kabbalistengemeinde Salonichi (Coenen p. 59—62); b) in Hüpfen und Springen in den Synagogen mit den Thorarollen: (הרקוד שיהיה בתקון ספרים Sasportas p. 7b); c) in Einstellen der Geschäfte; d) in Verheirathung von jungen Kindern, Mädchen unter 10 Jahren, in Salonichi allein 700 — 800 Paare (Coenen p. 62). Ricaut p. 177 fg.: De peur qu'il (Sabb.) ne les accusât d'avoir negligé la loy . . ils marièrent ensemble plusieurs enfants de 10 ans et au dessous . . Jusq'au nombre de 600 ou 700 couples. Den eigentlichen kabbalistischen Grund giebt die hebräische Quelle (bei Emden 14b) richtig an: ויינו ילדים בני עשר עם ילדות פחותים מזה . . כדי שיכלו נשמות שבגוף. — e) in fanatischer Zwistigkeit zwischen כופרים und מאמינים (vergl. Sasportas p. 26a). Chajon, allerdings kein sehr zuverlässiger Zeuge, erzählt: der Vater und Großvater der beiden Verfolger der Sabbatianer: Jakob Aschkenasi habe über einen Ungläubigen Todesstrafe verhängt (צבי הצד Vorwort). (ר״א (יעקב, בן יעקב (חכם צבי) צבי הר המאמין הגדול בשבתי צבי אשר היה בעיר בודין והוא אשר מסר נפש להריגה על אשר לא עשה מי שבירך כבוד לחיי שבתי צבי ופסק דין שמורד במלכות בית דוד היה והתיר דמו של אותו יהודי. Die bedeutendsten Rabbiner von Asien, Afrika, Deutschland, Polen, Italien und Holland waren alle bis auf sehr wenig Ausnahmen gläubig. Vergl. Zeitschrift בית המדרש p. 92 von dem Rabbiner Jair Chajim Bachrach, damals in Mainz, der doch einen Anflug von Wissenschaftlichkeit hatte; auch sein greiser Vater Simson Bachrach; ferner sämmtliche literarisch gebildete Rabbiner Amsterdams, wie Sasportas berichtet. Die italienischen Gemeinden schickten drei namhafte Männer, Talmudisten und Kabbalisten nach der Türkei, Erkundigungen einzuziehen: Simson Baki, Vita Segre und Zorino (?) von Mantua (Coenen p. 126). Ueber die außerordentliche Frequenz auf der Dardanellenstraße und die Wallfahrten zu Sab. berichtet ausführlich die holländische Quelle aus Galata. — Aber auch Christen waren von den Taumel ergriffen: vergl. die Quelle bei Emden p. 4a: אפילו כל הערלים היו מאמינים ואומרים גם אני נרך עמכם

לארץ הקדושה, vergl. auch Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten (II. 2. Abth. p. 47). Coenen erzählt (p. 130): dat veele Christenen dese Kaseruye voor Waerheydt oenamen. (Viele Christen nahmen diese Raserei für Wahrheit). Darum konnte sich später Sab. rühmen, daß er viele Nichtjuden zum Judenthum herübergezogen habe (Zeugnisse Ms. Halbst. A. Bl. 71 r.): והרי מאותו היום אספתי כמה עמים אשר אין להם מספר מהנפשות אשר עשיתי והוספתי מהאומות על ישראל. Für mystische Christen war das apokalyptische Jahr 1666 entscheidend. Auch Türken wurden gläubig (Cardoso Ms. das. Bl. 116 r.) בעבור כי גם מן התוגרמים היו מרננים בדבר הזה. Vergl. weiter die Nachricht von Tobia Rofe. Auch ein Derwisch, in Weiß gekleidet, predigte und prophezeite von ihm in Constantinopel (de la Croix p. 365). Ueber den jüdischen Propheten in derselben Stadt: Moyse Suriel, jeune homme, sçavant dans la Cabale (das. p. 357, Coenen p. 57). Daher war in Europa die Neugierde außerordentlich gespannt; es ergingen Anfragen über diese scheinbar außerordentliche Erscheinung an Correspondenten und Legationen in Constantinopel und Smyrna. Diesem Umstand verdanken wir so ausführliche Nachrichten über ihn.

21) Die Katastrophe wurde durch eine Gesandschaft aus Polen (Lemberg) herbeigeführt. Der Rabbiner Jesaia, Sohn David Levi's (Verfassers des מגן דוד und טורי זהב) und sein Stiefbruder Leb, beide Enkel von Joel Serkes (Verf. des בית חדש), wurden zu ihm abgeordnet. D. 23. Tammus waren sie bereits dort. Auch sie wurden durch Spiegelfechtereien von Seiten Jachini's und Primo's geblendet. Sie müssen von dem Kabbalisten Nehemia Kohen in Polen viel Wesens gemacht haben. Darauf erließ S. Z. an den greisen David Levi ein Sendschreiben mit einem Geschenke, diesen Nehemia eiligst zu ihm kommen zu lassen (Sasportas p. 18 b fg.; Quelle bei Emden p. 8 b fg.). Das Schreiben beginnt: במהרה אני אנקום נקמתכם (d. h. wegen der Gemetzel durch die Kosaken) und schließt: הנביא ר' נחמיה ימהר לפני בצהלה ורנה. Von diesem Nehemia, seinem Judas Ischariot, berichten fast sämmtliche Quellen (Sasportas p. 29): זה החכם נחמיה . . לא היה נביא אלא בפילין היה כמטורף ואומר דברי שגעונות. Nach demselben traf Nehemia Kohen schon am 4. Elul im Dardanellenschloß ein (p. 28 b) und hatte eine dreitägige Unterredung mit ihm; nach Coenen (p. 82) nahm Nehemia bereits am 5. Elul den Turban. Die Unterredung scheint sich um die Vorläuferschaft des Messias von Ephraim gedreht zu haben. Nehemia, obwohl oder weil selbst Phantast, mochte nicht an S. Z. glauben. Darauf wurde er Türke und denuncirte das Treiben. Er soll nachher nach Polen und zum Judenthume zurückgekehrt und unter einem falschen Namen 1690 in Amsterdam in Elend gestorben sein (Sasportas p. 28 a, bei Emden p. 13 a). — De la Croix berichtet, der Sultan selbst soll durch das Freudenfest der Juden am 9. Ab auf das Treiben aufmerksam geworden sein (p. 372). S. Z. wurde nach Adrianopel gebracht 12. Elul (Coenen p. 83) oder 13. Elul (Sasportas p. 28 b): כ"ג לאלול = l. י"ג); ebenso de la Croix p. 372: S. Sevi arriva à Adrianople le 14. Sept. = 13. Elul. Bei der Verhaftung wurden die antichambrirenden Sabbatianer auseinander gejagt (Sasp. das.). Nach de la Croix' Bericht (p. 373) ließ der Kamaikam ihn zuerst mit dem jüdischen Renegaten, dem Leibarzte des Sultans, zusammengekommen, der

ihn durch Androhung grausiger und schimpflicher Strafen dahin gebracht hat, aus eigenem Antriebe den Turban zu nehmen. Die Scene vor dem Sultan war nur noch Kömödie. L'Ekim Bachi fit donner avis au grand Seigneur, de ce qui s'étoit passé, que Sevi avoit changé de sentiment et que reconnaissant son erreur, il vouloit abandonner sa Loy et ambrasser celle de Mohamet; la Hautesse zélee pour sa religion ordonna que l'on le fit entrer.

Le prétendu Messie en abordant le seuil de la porte de l'appartement impériale jetta à terre le bonnet juif qu'il foula aux pieds, en même temps un page du grand Seigneur lui mit un turban sur la tête et le dèpouilla de la vète juive de drap noir, le revètit d'une autre dont la Hautesse lui fit prèsent, avec laquelle l'on l'instruisit en la présence; elle le nomma Aga Mehemet Effendi (l'estimé docteur Mehemet), le fit Capigi Bachi et lui donna cinquante écus de pension pour mois. Gautier de Leslie (a. a. O.) erzählt: On en consulta le Moufti, et il répondit, que la réputation de cet homme n'étoit pas sans danger. Uebereinstimmend damit sind die Nachrichten von Cardoso und Tobia Rofe, daß der türkischen Regierung viel daran lag, die Sache still abzumachen, um S. Z. nicht zum Märtyrer zu machen und dadurch eine neue Sekte zu stiften (Ms. Halbst. A. 167): ויועצי יהודי ד' מ' פ' ת' ים וחכמי' שלא להרגו בעבור ששם משיח יצא בכל העולם ואם יהרגו אותו יתן מכשול להקים יורשי לעשות כת אחרת בעבור כי גם מן התוגרמים היו מרננים בדבר הזה ויותר טוב להלבישו בגדי תוגר או ברצונו או בעל כרחו וכך עשה התוגר . . . והמלך התוגר לא בקש אלא כפי העצה להלבישו בגדי בשת. (Tobia fast ebenso): ויראות המלך שלא לבד יהודים רבים . . כי אם קצת ישמעאלים התחילו להאמין בו חשב בלבו פן יחלק לב העם . . ומרידה תהיה באחרונה לכן צוה לתפשו ולהביאו לפניו. — Den renegatischen Leibarzt, Hakim Baschi, nennt Coenen (p. 84) Guidon (falsch in der hebr. Ueberarbeitung דידון oder גידאם). Tobia Rofe nennt ihn: מאיאט זאדי, die Quelle bei Emden p. 15a: משה בן רפאל ממשפחת אברבנעל. — S. Z. erhielt den Namen Mehmed und den Titel Effendi, Capigi Otorak (Thürhüter); nach der holländ. Quelle (p. 17) Azi Mehmet Aga und seine Frau Sara, die sich auch bekehrte: Fauma Cadin. Er soll, nach derselben Quelle, noch dazu eine Sklavin geheirathet haben.

22) Die Folgen: die Apostasie scheint ihm keine Skrupel gemacht zu haben; denn neun Tage darauf schrieb er einige unverschämte Zeilen an seine Brüder, die Coenen erhalten hat (p. 86, auch bei Emden p. 10a): ועתה דעתי לי כי השני עשני ישמעאל. אני אחיכם מהמד קאפיגי באשי אוטיראק. כי הוא אמר ויהי היא צ"ה ויעמיד כ"ד אלול יום ט' לחדושי ברצוני (am 16. Elul ist er demnach Turke geworden = 15. Sept.). Auch seine enthusiastischen Anhänger fanden sich darein und erklärten aus dem Sohar: daß es so kommen mußte; der Messias müsse äußerlich schlecht (Apostat) werden: טב מלגאו וביש מלבר (Sasportas p. 42a und öfter auch in späteren Quellen). Diese Accommodation oder dieses Stichwort ging nicht von Nathan aus, denn er selbst war Anfangs wegen der Apostasie verblüfft. — Andere erklärten die Apostasie als Doketismus (Coenen p. 90). — Der Sultan hat zur Strafe für die Verirrung der Juden und ihre rebellischen Velleitäten befohlen, 50 Rabbiner hinzurichten (Sendschreiben des

Conſt. Rabbinats, bei Emden p. 10 b, auch daſ. a, Coenen p. 87, 110.). Die Sultanin-Mutter ſoll ſich aber für Amneſtie energiſch verwendet haben. De la Croix (p. 373): Le Kaimakam demanda au grand Seigneur ce que l'on feroit de ceux de sa suite, sa Hautesser épondit, qu'il suffit, que leur chef leur eût montré le chemin qu'ils devoient suivre. Die Juden ſind mit dem Schrecken und dem Spott davon gekommen; die Türken riefen ihnen nach: Pouste, Pouste! was Coenen ſelbſt nicht genügend zu erklären weiß (vaſſ. auch bei Ricaut). — Das Conſt. Rabbinat gab ſich alle Mühe, theils die Aufregung zu beſänftigen und den Frieden in den türkiſchen Gemeinden wieder herzuſtellen, theils vor Nathan Ghazati's Schwindeleien zu warnen und theils die zähen Sabbatianer in den Bann zu thun. Drei Sendſchreiben ſind bisher darüber bekannt: 1) bei Emden p. 10 b ohne Datum, aber wahrſcheinlich nicht lange nach der Apoſtaſie erlaſſen; 2) daſ. 11 a und bei Coenen p. 113 d. d. 12 Kislew = Nov. 1666; 3) bei Coenen p. 118 d. d. 5. Schebat 1667; auch bei Ricaut.

23) S. Z's. weiteres Verhalten. Das Rabbinat von Adrianopel erließ ein Sendſchreiben, worin eine Art Neubekenntniß von ihm niedergelegt iſt, als wenn er von Nathan und Jachini getäuſcht worden wäre. (Sasportas p. 35 ſ. o. S. 471). Dieſes Bekenntniß ſcheint eine Fiktion zu ſein, hervorgegangen aus einer pia fraus des Rabbinats, das die Abrogation des Faſttages 17. Tammus (1667), von ſeinen Anhängern in Adrianopel feſtgehalten, durch ſeinen eigenen Mund als wieder aufgehoben darſtellen wollte. In dem erſten Jahre nach ſeinem Uebertritt, von dem Mufti Vanni oder Vanly beobachtet, hat er wohl nicht mit Juden verkehrt. Erſt Oſtern 1668 ſcheint er ſeine Myſtificationen für die Juden wieder aufgenommen zu haben. In dieſer Zeit ſind die 5 Zeugniſſe (בהדותא o. S. 464 4, e) entſtanden, verrückte, gotteslaͤſterliche Apokalypſen, wohl ſchwerlich von ihm ſelbſt verfaßt. Sie laſſen ihn mit Gott auf dem Fuße der Gleichheit verkehren. Das erſte Zeugniß beginnt: הא לכם אנשי קדש אנשי אמת המתמלאים רחמים על ישראל. דעו לכם כי בליל פסח שנת התכ"ח רצה הקב"ה . . להשרות שכינתו רוח קדשו על הגואל האמתי אדונינו מלך המשיח שבתי צבי . . להושיע ולגאול את ישראל. Im zweiten Zeugniß heißt es: בליל שביעי של פסח הזמין הקב"ה לאדונינו ש"צ Seit dieſer Zeit ſpielte er eine doppelte Scheinrolle, bald als frommer Jude, um die Juden wieder an ſich zu feſſeln, bald als Mohammedaner, um den Sultan und Mufti glauben zu machen, er werde die Juden zum Islam hinüberziehen. Kurz charakteriſirt ſein Treiben Tobia Rofe: והוא נהג את עצמו . . בבראשונה פעם התפלל ועשה כמנהג היהודים ועשה מעשים משונים. Zu dieſen excentriſchen, auffallenden Handlungen gehört auch, daß er am Sabbat zur Vorleſung aus dem Pentateuch ſieben Mädchen habe aufrufen laſſen, wie Moſe Chages erzählt (bei Emden p. 20 a Note): ובשבת היה מעלה שבעה בתולות לספר תורה. — Zum Schluſſe ſei noch mitgetheilt, was Ricaut und de la Croix von ihm bis zu ſeinem Ende erzählen; ſie ergänzen einander.

Der Erſtere (p. 206): Depuis ce tems-là S. Sevi a vécu dans une dévotion particulière, estant élevé aux pieds du grand Gamaliel de la cour Turque — Vanni Effendi — l'oracle de la religion Mahometane. Ce fut sous ce grand maistre, que Sab. receut les teintures de la loy de Mahomet . .

En échange Vanni ne dédaigna pas d'apprendre de lui plusieurs choses, qui regardoient ce culte et les rites des Juifs . . . comme Moyse a la cour d'Egypte . . . Il les assura constamment, qu'il étoit effectivement leur Messie. Il ajoutoit qu'il ne conduiroit sa nation à Jerusalem, à moins qu'elle ne devienne semblable à lui. On vit arriver de Jerusalem, de Babylone et d'autres lieux éloignés un assez grand nombre de Juifs, qui jetant leurs bonnets en terres, se faisoit Turcs en présence du G. Seig. . . Par les Proselytes, qu'il faisoit, ils lui permirent d'aller voir ses frères aussi souvent qu'il le souhaitoit. Il employa ce temps à circoncire leurs enfants au 8ième jour . . et à prècher la nouvelle doctrine . . . . il mourut en l'an 1676. — De la Croix berichtet (p. 376): Il contrefit pendant quelque temps le Turc zélé . . . le G. S. le fit venir. lui fit de grands reproches et ordonna à Vani Eff. . . . . de l'instruire dans la pratique de la loy Mahometane. Le converti s'attacha aussi fortement à lui qu'un écolier à son maistre. Il mena long-tems cette façon de vivre, durant laquelle il ne laissa pas de pratiquer avec ses sectateurs, qu'il entretint toujours de belles espérances. L'empereur en fut informé une seconde fois et resolut de le punir. Er erzählt weiter: S. Z. entschuldige sein Verfahren damit, weil es seine Absicht sei, die Zahl der Mohammedaner durch angesehene Juden zu vermehren. Er lud seine Anhänger ein, und diese entsagten vor dem versammelten Diwan dem Judenthume (p. 381). Mehemet Effendi se fit en peu de temps un cortége nombreux de Juifs mussulmanisés, lesquels l'accompagnoient partout et dans toutes les synagogues, où il prèchoit hautement le mahometisme . . . pendant cinq années ou environ (p. 382). Le nouveau Turc se moqua de leur remontrance, y répondit par une blasphème contre la loy Judaique. Il avoit recours aux fausses accusations de blasphème contre la loy mahometane, dont il portoit ses plaintes au grand divan, où ces misérables étoient contraints, pour éviter la mort, de professer de bouche une religion qu'ils détestoient dans l'àme . . . . Sa hautesse ayant reconnu sa mauvaise foi, se contenta de lui retirer sa pension . . il vint à Constantinople . . Enfin la mesure étoit comble . . . il étoit une nuit assemblé avec plusieurs Juifs dans un village au canal de la mer noir Courou Chesmé, où ils se divertissoient en chantant les Psaumes, le Bostangi Bachi . . ayant rendu compte à la Porte, le grand visir envoya un ordre au Kaimakam de se saisir de la personne de cet apostate et de le faire conduire au chateau de Dulcigno . . dans une prison continuelle. Die Quelle bei Emden (p. 13 a) berichtet, die Juden hätten es sich 12 Beutel Löwenthaler = 15000 holländ. G. kosten lassen, um den Vesir zu bewegen, S. Z. zu verbannen. — De la Croix erzählt weiter: seine Frau erhielt die Erlaubniß ihn in seiner Verbannung zu besuchen. — Hier ist von seiner zweiten Frau die Rede (bei Emden das.): אשתו ש״ב בת יוסף פילוסוף אחר (p. 21a Note): עם אשתו עם חמיו יוסף פילוסוף [illegible] אשתו השניה. De la Croix: ils finirent ainsi leurs jours après plusieurs années de prison. Sévi mourut 10. Sept. 1676 agé de 50 ans. Bei Emden das. [illegible]. Auch Cuenqui (bei

Emden p. 21a) nur glorificirend ausgedrückt: 10. Tischri = 30. Septbr.; falsch daher in allen christlichen Quellen 10. Septbr. Von der Mystification seiner ihn überlebenden zweiten Frau später.

II. Nathan Ghazati und Sabbataï Raphael.

Diese Wanderpropheten haben den Taumel auch nach S. Zewi's Apostasie gefördert.

1) Nathan hielt sich während der Vorgänge in Smyrna, Constantinopel und im Dardanellenschloß immer noch in Gaza auf und erließ von da aus seine tollen prophetischen Sendschreiben. Auf seine Veranlassung wurde im Gebet an Feiertagen eingefügt: ויקוים בו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה', nämlich für S. Z.; später ist diese Formel בו in בנו verwandelt worden. (Auerbach, Gesch. der Gemeinde Halberstadt S. 181). Bei der Nachricht von der Apostasie begab er sich nach Damascus; von hier aus richtete er ein Sendschreiben d. d. 22. Marcheschwan 5427 = Oct. 1666 (שנת משי"ח בן דוד בא), scheinbar an S. Z., eigentlich an die Gemeinden, daß man sich durch die Apostasie nicht irre machen lassen sollte: אין להרהר אחר מדותיו נפלאים מעשיו, und daß er den Auftrag erhalten habe, nach Scandrone zu gehen (hebr. bei Emden p. 99, bei Ricaut übersetzt). Aus derselben Zeit ist auch das kleinere Schreiben an die Gemeinde von Aleppo (Coenen p. 101 und bei Ricaut). Er ritt auf einem Rosse, hatte einen Säbel an der Seite und 36 Personen in seinem Gefolge, worunter sein Schwiegervater und einige Türken (Coenen p 122). Das Rabbinat von Const. warnte die Gemeinden vor seinen Schwindeleien in einem Schreiben (d. d. 12. Kislew) und berichtete von ihm ילך למסעיו בדרך סקנדרונה לבא דרך ים לאזמיר אי לקיטבי'. Er begab sich nach Salonichi (wo sein Schwiegervater starb) und dann nach Brussa (Sasportas p. 35a). D. 1. Schebat = Jan. 1667 kam er nach Brussa (Coenen p. 122). Dort zerstreuten sich seine Begleiter, und er kam mit 6 Personen in Smyrna an, 1. Adar (das. p. 124). Aber dort verfolgt, begab er sich in die Nähe nach Bonar Bagi, 7. Adar = 3. März (das. p. 134, Ricaut p. 203). Er kam aber zum zweiten Male nach Smyrna, 4. Ijar (in dieser Zeit hatte Coenen eine Unterredung mit ihm) konnte sich aber nur 2 Tage dort halten (das. p. 137—140, Sasportas p. 35a). Im selben Monat kam er dann nach Ipsola (in der Nähe von Adrianopel). Hier begaben sich zu ihm Delegirte von Adrianopel und Const., um ihm das Wort abzunehmen, nicht innerhalb 12 Tagereisen von Adrian. zu weilen, 8. Siwan (Respp. Samuel Aboab Ende und bei Emden). Nathan partit ensuite pour Chio, accompagné de deux disciples, d'un valet, et de trois Turcs (Ric. p. 203). Auch in Corfu war er (Sasportas p. 39b), von da richtete er Sendschreiben nach Zante (Bet ha-midrasch Zeitschrift p. 92): העתק כתב נתן הנביא מק"ק קורפו לק"ק אזנטא ומשם לק"ק יאם. Von Corfu begab er sich nach Venedig und zwar die Mittelfeiertage des Passahfestes 1668 (Respp. Samuel Aboab דבר שמואל). Dort wurde ihm sein Handwerk gelegt und er nach Livorno befördert, entkam aber nach Rom, ging doch nach Livorno (das. Sasportas p. 39b, 40b) und zuletzt gegen sein eidliches Versprechen doch wieder in die Gegend von Adrianopel (das.). Aus Cuenqui's allerdings sagenhafter.

Angabe scheint hervorzugehen, daß er in Sophia sein Leben beendet habe (bei Emden p. 26 b). Sein Todesjahr erfahren wir aus einer jüngst entdeckten Handschrift. In einer Sammlung von Sprüchen und Memorabilia des ketzerischen Schwindlers Frank in polnischer Sprache (mitgetheilt von Skimborowicz, Leben, Ende und Lehren Frank's, Warschau 1866) heißt es p. 47 No. IX in wörtlicher Uebersetzung: „Frank wanderte auf Nathan's Grab und sah sein Denkmal, auf welchem auf hebräisch das Jahr 440 stand", d. h. ת'ם = 1680 und der Denkvers dazu: ת'ם עונך בת ציון.

2) Ueber Sabbataï Raphael sind die einzigen Quellen Sasportas (in Antisabbatiana und Respp. אהל יעקב) und Ricaut. Der Erstere p. 39 b: ונביא אחר . . שמו שבתאי רפאל . . מעיר מיריאה שבא לקיסט' בהיותי רק בשנים . . . ובהיותו שם שמע משבתי צבי שהוא בעיר הקדש . . הלך אצלו לשם ויהיה מאנשי חברתו . . והוא היה עמהם (עם ש"צ נתן) בקשר רשעים ויצא עם חבר אחד לחוצה לארץ להטעות את העם . . והרבה מעי אחריו והלך לרומי . . . ובא לעיר ויניציא . . . חזר לו ובא דרך אשכנז עד לפראנקפורט . . ובא מפראנקפורט לאמשטרדם (auch das. 45 b aus den Respp.). Daselbst heißt es, daß er am Rüsttage des Versöhnungstages dort angekommen ist und in den Mittelfeiertagen תכ"ח = Oct. 1667 aus Amsterdam verjagt wurde, nach Hamburg kam, viele Schwindeleien machte: גוי נבל נאף אשת איש וגזלה ורצח הרבה ברפואותיו, wurde auch von Hamb. verjagt und entfloh nach Polen (das. ברח והלך לו דרך פולין ולא נודע מקומו). Er tauchte aber wieder in Smyrna auf und zwar Anfangs 1672, wie Ricaut berichtet (p. 208), der ihn zwar nicht nennt, aber durch die Bezeichnung imposteur de la Morée kenntlich macht: Cela n'empèche pas qu'au mois de Janvier 1672 on ne vist paraitre à Smyrne un autre imposteur, que l'on disoit estre de la Morée, quoique son origine ne fût pas connu. Er konnte wegen der herrschenden Antipathie gegen Sabbatai Zewi und wegen Opposition des Rabbinats nicht viel Anhänger werben. Die Juden klagten ihn, um Aufsehen zu vermeiden, nicht als einen Pseudomessias, sondern als Ehebrecher an, et à force d'argent obtinrent une sentence du cadi qui le condamnoit aux galères. On le tint par forme un peu de temps en prison, et ce temps lui servit à se justifier en montrant les faussetès visibles dans l'accusation, il alloit sortir de prison. Mais l'argent et le pouvoir de la synagogue eurent plus de force que les amis et les disciples de l'imposteur qui demeure en prison.

4.

Das apostolische Zeitalter nach Sabbatai Zewi.

In dem Jahrhundert, welches zwischen Sabbatai's Apostasie und Frank's Mystification liegt, traten eine ganze Reihe sabbatianischer Schildträger auf, die sich bald als seine Apostel, bald als selbständige, aber jedenfalls von ihm ressortirende Messiasse ausgaben. Einige derselben sind bisher nur dem Namen nach bekannt geworden, andere sind ganz unbekannt geblieben. Es ist mir gelungen durch Einsicht in selten gewordene gedruckte Quellen und in handschriftliche Nachrichten ein Bild von diesem unsauberen Treiben, von dem man

bisher keine Ahnung hatte, zu erhalten. Hier will ich quellenmäßige Rechenschaft davon geben. Die Hauptträger des apostolischen Zeitalters sind: Cardoso, Mardochaï Mochiach, Daniel Israel, Jacob Querido, Chajim Malach, Chajon und Löbele Prosnitz.

I. Abraham Miguel Cardoso.

Sasportas hat auch über Cardoso eine authentische Relation hinterlassen; die Editoren des ציצת נובל צבי haben jedoch das darauf Bezügliche weggelassen (vergl. Antisabbat. p. 39 b, 47a). So ist in den gedruckten Quellen nur wenig über ihn enthalten. Cardoso ist aber ein sehr wichtiges Mittelglied zwischen Sabbatai und den Späteren; seine kabbalistische oder theosophische Theorie hat bei den offenen und verkappten Sabbatianern Glück gemacht. Selbst Eibeschütz hat sie gekannt und benutzt (s. weiter Note 7). Cardoso's Schriften geben erst das rechte Verständniß für das Treiben der Sabbatianer. Ich war so glücklich durch Gefälligkeit literarischer Freunde in den Besitz von Schriften zu gelangen, die von Cardoso stammen oder gegen ihn gerichtet sind, wodurch sich — mit Hülfe einiger Combinationen — seine Biographie und seine Theorie zusammenstellen lassen. Cardoso hat sehr viel zusammengeschmiert, und ich werde weiter unten ein Verzeichniß seiner Schriften geben; aber es sind fast alle, so viel ich ihrer gesehen, Wiederholungen eines und desselben Themas und daher von geringem Interesse. Die für seine Biographie wichtigen Schriften sind:

1) Cardoso's Sendschreiben (in Ms. Halbst. A. Bl. 113—119, s. oben S. 461 4 l); es ist unterschrieben: אגרת מכמהר' אברם קארדוזו מטריפולי זלה"ה. Wie sich weiter zeigen wird, ist es an seinen Bruder Isaak (Fernando) Cardoso, Arzt und Philosoph in Verona, gerichtet.

2) Sein Sendschreiben an das Rabbinat von Smyrna im Jahre 1668 Perikope בהעלותך = zw. 15.—21. Siwan, an הרב ר' חיים בנבנשתי ר' שלמה אלגאזי, ר' יצחק די אלבה und ר' שלמה ן' אברהם הכהן gerichtet. (Ms. Halbst. Anfang). Es ist zwar das. anonym (nämlich am Ende defekt), aber es hat denselben Gedankengang wie das Vorige und ist in der folgenden Quelle ausdrücklich als von Cartoso stammend erwähnt.

3) Eine gegen Cardoso gerichtete polemische Schrift, unter dem Titel ספר מריבת קדש (Ms. Halbst. B. Bl. 67—59 defekt am Ende, vollständig in der Günzburgischen Sammlung). Diese Schrift enthält sehr viel Biographisches; das Titelblatt sieht aus, als wenn sie gedruckt wäre. Es lautet: ס' מריבת קדש והיא מרבים לחנפים מפני חלול השם והאנשים אנשי ח"ח באהליהם מעשה ידי . . בקושטאנטינה קרית מלך רב אדוננו המלך שלטן אחמד שנת ועב"די ד"ה נש"יא עליהם = d. h. gedruckt in Const. 1707, ein Jahr nach Cardoso's Tod. Der Verf. war Elia Kohen; darauf machte mich H. Senior Sachs in Paris aufmerksam, daß nämlich der wiederholt verschlungene Name auf dem Titelblatt unter den Worten מעשה ידי zu lesen sei: אליה הכהן. Verf. war vielleicht der Smyrnaer Prediger dieses Namens, Verfasser vieler Schriften, auch des populären שבט מוסר, st. 1729 (vergl. Azulaï I. p. 22). Redigirt ist diese Polemik von Jom-Tob Roman, Sohn des Isaak Roman, der auch ein kurzes Vorwort dazu gegeben: הקפות

.ייב טוב על כל דברי הספר . . . ייב טוב ויצאו בסברות יצחק ויבאן ין בקידו ולה"ה. Dieser Herausgeber erwähnt, daß er mit Cardoso oder seiner Sekte in enger Berührung gewesen sei, und dankt Gott, daß er ihn vor dieser Ketzerei geschützt habe. Er will eine polemische Schrift gegen Cardoso unter dem Titel: קנאת ה' geschrieben haben.

4) הכתב, die Schrift oder Sendschreiben an Samuel de Pagas; es ist das von N. Brüll edirte Ms. aus der k. k. Wiener Hof-Bibliothek (oben S. 464, 3). Verf. ist Cardoso, und man ist im Stande Ort und Zeit seiner Abfassung genau anzuweisen. In der Schrift מריבת קדש Bl. 15b heißt es nämlich, nachdem das abenteuerliche Leben Cardoso's Schritt vor Schritt verfolgt wird: בהייתי (קדויזו) בעיר שיאו נשאל מאיש אשר אחרי שבתי צבי היה כרוך ובאמונת האחדות היה נבוך. וזאת תשובת השאלה מלה במלה . . אתה נבוך בכבוד אלהות אשר מסר אמירה כי שמעת אותי בחליו רב יה אומר כבוד ייי אומר כבוד. האחד הר"די אשר הלביש אותי מצנפת וברח מפני שאמר שקבל מפי היות מדת הת"ת (תפארת). והב' ר' משה הכהן ששמע מפיו היות י' דהייד שהוא הכל וכו הכל. הג' שאמר לפני אנשים רבים הקב"ה בחיר אחד ויפה לו. הד' הרבן האדיר שאמר שקבל שבגלות העבודה היא למט"ט (מטטרון). הה' שנתפשטה ברבים שהקב"ה נתגלה ושי"ן עלה למקומו ומשיח אחר נכנס למשיח בן דוד תחתיו . . . אד זה תשיב אל לבך שאין ראוי להאמין שמפיו של אמירה יצא שום כפירות ח"ו כי דיבר יפה ואני הבאי על צדיק עתק.

Man vergleiche damit die ersten drei Seiten der Schrift הכתב in d. Zeitschrift בית המדרש (p. 64—67), und man wird die Identität derselben mit dem hier angegebenen Auszug bestätigt finden. Diese Schrift hat die Tendenz, der Ansicht der Ultra-Sabbatianer entgegen zu wirken, welche ihn zum Gottmenschen gestempelt hat (s. o. S. 482). Diese Identität wird noch durch ein Moment constatirt. In der gedruckten Schrift heißt es: der Verf. habe eine besondere Abhandlung gegen die Blasphemie Duchans geschrieben (p. 65): וכבר שלחתי אליך דרוש חרב פיפיות לבטל הכפירה הזאת (כפירת של דוחאן).

Nun citirt das מריבת קדש unter 10 Schriften Cardoso's: דרוש בוקר לב עי קב und דרוש חרב פיפיות (Bl. 13 b); auch דרוש שמא קדישא. Und auf diese beruft sich das Ms. der Wiener Bibliothek, (s. d. dai. p. 141): בב דרוש שמא קדישא . . . אשר דרשתי עליו בהקדמתי. Kurz es ist kein Zweifel, daß das polemisch-apologetische Sendschreiben an Samuel de Pagas von Cardoso stammt, und zwar hat er es auf der Insel Chio im hohen Alter, als Siebziger, um 1700 verfaßt, als sich bereits die sabbatianisch-türkische Sekte der Dolmähs gebildet hatte (s. weiter unten), gegen welche die Schrift eben am heftigsten polemisirt.

Ehe an das biographische Detail Cardoso's gegangen wird, muß ein Punkt festgestellt werden: daß er nämlich Bruder des berühmten Arztes und Philosophen Isaak (Fernando) Cardoso war. Dieser Umstand wird aus der Angabe des Zeitgenossen de Barrios bestätigt (Relacion de los poetas p. 55, 56): El doctor y poeta Ishac Cardoso que en Madrid se llamó Fernando Cardoso. Su hermano Abraham Cardoso, medico del Rey de Tripol .. formo el libro de Escala de Jacob y otras obras que le acreditan de gran poeta, Jaxam y Cabalista. Wir haben bereits erfahren, daß der Sabbatianer Cardoso diese „Leiter Jakobs“: סולם יעקב, verfaßt hat;

es scheint seine erste Schrift gewesen zu sein; sie war noch vor 1686, vor de Barrio's Ende, bekannt geworden. — Ferner erzählt das Werkchen מריבת קדש, sein Bruder habe diesen Sabbatianer Cardoso nicht leiden können (Bl. 14 a): שאחיו הרב הגדול הפילוסוף האלהי כמהר״ר יצחק קארדושו מעולם לא אהבו ולא יכול דברו לשלום. In der That bildeten die beiden Brüder einen vollen Contrast in ihren Anschauungen. Abr. Miguel Cardoso war durchaus Schwärmer, wenn wir seine Narrheiten nicht als Mystificationen annehmen wollen, Isaak dagegen ein nüchterner Forscher. Als solchen erweisen ihn seine Schriften: las excelencias de los Hebreos und das voluminöse lateinische Werk Philosophia libera über Kosmogonie, Physik, Medicin, Naturwissenschaften, Philosophie und Theologie. In diesem Werke sprach J. Cardoso seine Antipathie gegen die Kabbala entschieden aus (p. 176): Tria sunt fatuorum et insipientium genera, quos nescio an magis risu, an comiseratione digni sint: Alchimistae, Astrologie et Cabalistae, quolibet in suo mundo dilerante . . . Cabalista in Angelico, seu in intellectuali . . insanit . . . Neque illam sugillamus Cabbalam. quae ex majorum traditionibus orta, divinorum praeceptorum observationem investigat, sed quae mundi intellectualis arcana et sacras divinitatis ideas aut influxus intelligere aut patefacere praesumit. Das. p. 102 macht sich Isaak Cardosa über die kabbalistisch-pythagoräische Seelenwanderung lustig. Kurz er war ein entschiedener Gegner der Kabbala und daher auch seines mystischen Bruders.

Von diesen zwei Brüdern Cardoso gilt, was Sasportas (Antisabbatiana p. 40 b) erzählt: daß, während Nathan Ghazati's Aufenthalt in Livorno (1668) eine Schrift von einem Arzt in Tripoli an seinen Bruder, Arzt in Verona über Sabbatai eingelaufen sei, obwohl die Namen nicht genannt sind: בא כתב אחד מאיש רופא אליל שדר בטריפולי והוא בא בשנים . . . הורתו ולדתו שלא בקדושה . . . ואח״כ בא לירדית והיה שם בליוורני והלך לו למצרים ומשם נע ונד עד שבנה לו בית בטריפולי . ובזמן השמועות עשה עצמו נביא . . וקיים נבואות נתן ומשיחו. ואחיו שבוירונא ג״כ רופא והוא היה מקבלתי מאמינים . ובשמעו תעתועי אחיו שבטריפולי כתב לו כתב במתלוצץ עליו ועל חלומותיו . . . והיה מזכיר לו ימים קדמונים בהיותם בספרד שהיה זה המתנבא משולח לרסן התאוה ובכנור ונבל בחוצות עיר מאדריד בלילות עם משולחים כמוהו . . . ובכלל דבריו ששלח לו קיים השמועות ההם ומה אות כי הם אמת . וזאת היתה תשובתו בדברי כפירות שאסור לשמעם . Der Bruder in Tripolis war Ab. M. Cardoso, der andere in Verona J. Cardoso. In dieser Partie besitzen wir einen Theil der Biographie des Ersteren. Das Sendschreiben, welches Sasportas erwähnt, daß es zur Zeit von Nathan's Anwesenheit in Livorno eingetroffen sei, ist eben das No. 1 erwähnte. Es ist also, wie oben angegeben, an seinen Bruder, an Js. Cardoso, gerichtet. Es beginnt: קבלתי האגרת שלך ויען אשר (לא) האמנת שמה ששלחתי אליך על ענין משיחנו אמת, אמלא חפציך ואגיד לך כל מה ששאלת ממני . גם מהיום תשעה שנים בהיותי בעיר ליוורני מחירה ומגידה גם ביסירין קשין נגלה אור בביתי כמו ט״ו פעמים ולא יכלתי להבין . . . אח״כ באתי לעיר הזאת . ובשנת ה תכ״ד הוגד לי מן השמים שבש׳ ת״כה עתיד להתגלות מלך המשיח . . . — Hiermit sind wir in Cardoios Biographie eingetreten. Nehmen wir noch dazu den Anfang derselben aus der Schrift מריבת ק (Bl. 4 a); mit der Vorbemerkung, daß der Verf. derselben ihn meistens mit „Dorn" (auch ח״ח, כ״כ und קימי״ש) = Cordoso bezeichnet: איש היה אחד

במלכות פורטוגאל מהנוצרים החדשים מזרע היהודים הענושים (האנוסים?) ממשפחת כוכן יאמרון . . . ולעיר ויניציא נצטוה ששם נתגייר וירא ראשית לו זנות יין ותירוש . . . ולחבר שירי עגבים . . . אז ללמוד גם כן בחכמות נשגב . . ובחכמת הרפואה לו שם על פני חוץ ובעיר ליבורנו מצא ישועה. Ehe wir indeß weiter gehen, müssen wir die chronologischen Anhaltspunkte für seine Biographie feststellen. Gestorben ist Cardoso oder vielmehr ermordet worden 1706. Das deutet die polemische Schrift öfter an (Bl. 16 a): Cardoso habe zuletzt das Erlösungsjahr auf 1706 geschoben, ohne zu ahnen, daß dieses Jahr ihm den Tod bringen werde: ובנה אצלי ציון שם ת"סו; ועד הגאולה לשנת ועשה חסד למשיחו (תס"ו) ולא ידע כי בנפשו היא (תס"ו); das. b: ויקם ה' רעה מתוך ביתו (vergl. weiter unten). Damals stand er bereits in hohem Greisenalter, war über 70 Jahre Bl. 14 a heißt es: דרי היא כבן שבעים שנה und 16 a ואברהם כבד מאד משיבו. Nehmen wir an, er sei 76 Jahre alt geworden, so ist er um 1630 geboren. Damit stimmen die übrigen Data. In seinem Sendschreiben an seinen Bruder giebt er selbst an, daß er 9 Jahre vorher noch in Livorno war, d. h. von 1668 zurückgerechnet, also um 1659. Einige Zeit vorher war er bereits aus Spanien ausgewandert und in Venedig zum Judenthum zurückgekehrt, d. h. zwischen 1650 – 59. Denn wir müssen ihm einige Zeit als Jüngling in Madrid lassen, um unter den Balconen der Damen Serenaden zu bringen.

Wie dieser den Liebeleien oder, wie seine Polemiker sagten, den Lüsten ergebene junge Mann zur Kabbala und zur Schwärmerei gekommen ist, ist ein psychologisches Räthsel, das nicht leicht gelöst werden kann. Der Verfasser der polemischen Schrift meint, er habe erst in Tripolis die Lurjanischen Schriften gefunden, sich darin vertieft und sie sogar als seine eigenen ausgegeben (כתיבת קדש Bl. 4 b.): ישב (בטריפולי) באו לידי מקצת מכתבי הרב האר"י והתחיל לחכם על שמו ולהתפאר בם. Indessen giebt Cardoso selbst an, er habe bereits in Livorno vor seiner Uebersiedelung nach Tripolis Visionen gehabt. Viel wahrscheinlicher ist es daher, daß ihn Mose Pinheiro in Livorno in die Kabbala eingeweiht hat. Dieser erste Jünger Sabbataï's war nach dieser Stadt geflüchtet (o. S. 469). Hier hatte Cardoso Unterredungen mit ihm (Sendschreiben an de Pagas a. a. O. Anf.): כבר ראית בעצמי אצלך המחלוקת שהיה לי עם החכם השלם משה פינייר שהוא קבל שנת הת"י. Diese Unterredung kann nicht während Cardoso's zweiten Aufenthaltes in Livorno stattgefunden haben; denn in dieser Zeit wurde er von den Vorstehern der Livorner Gemeinde förmlich in Gewahrsam gehalten, und Niemand wurde zu ihm gelassen (w. unten). — Jedenfalls ist die Elasticität von Cardoso's Geist bemerkenswerth. Er, der Dandy, der Lüstling, hatte sich so sehr in die Kabbala hineingelesen, daß er ihre Formeln meisterhaft zu gebrauchen wußte. Sein hebräischer Styl ist klar und gefällig. Er schrieb besser hebräisch als mancher Rabbiner jener Zeit.

Fahren wir in der Skizzirung seiner Biographie fort. Vom Herzog von Toscana wurde er dem Bey Othmann von Tripolis als Leibarzt empfohlen (Polemik Bl. 4 a): ויבא הדוכס הביא אותי לעיר טריפולי לרפאות עצמאן פאשא שר העיר. Daselbst ist auch angegeben, daß er nebenher auch Geld-Geschäfte gemacht habe. Wie er in seinem Sendschreiben No. 1 angiebt, habe er bereits 1664 eine Offenbarung gehabt, daß der Messias bald erscheinen werde. Solche Offen-

barungen hätten mit Sabbataï's Auftreten bei ihm und seinen Hausleuten zugenommen. Sabbataï's Apostasie machte ihn nicht wankend, ja er hielt diesen Abfall gerade für ein bewährendes Zeichen der Messianität, wie er in dem Schreiben an seinen Bruder, an das Rabbinat von Smyrna und Andere sophistisch auseinandersetzte (Polemik Bl. 4b): ועניינים הרבה כתב ג״כ (א׳מ׳ק) אגרות פלפלתי לחכמי עיר אזמיר ודי בכל אתר ואתר לחזק האמונה בש״צ אחר אשר תורת משה הרס ונסתר. Mit Nathan Ghazati stand er in Correspondenz (das.): באגרת אשר כתב לנתן העזתי על יד איש עתי ה״ל: ימים רבים שידעתי לאלהי אמת והודעתי לרבים סוד האלהות והעבודה כי אלהי ש״צ אמי״רה הוא אלהי אברהם מיכאל. Seine Haupttheorie läßt sich in nuce zusammenfassen: Die Gottheit bestehe aus zwei Personen, der ersten Ursache סבה ראשונה (ס״ר), und dem von ihr emanirten Prinzip alles Lebens und aller Thätigkeit, einer Art Incarnation der Gottheit; dieses sei der Gott Israels. Alle Völker und Philosophen hätten in Verblendung die erste Ursache angebetet, obwohl sie in reiner Geistigkeit unbegreiflich, ohne Willen und Thätigkeit sei. Der Patriarch Abraham habe zuerst die zweite Person in der Gottheit, das erste causatum der prima causa, העלול הראשון, erkannt, und diese sei die eigentliche Weltschöpferin und Erlöserin Israels, sie habe die sinaïtischen Gesetze gegeben. Die Sündhaftigkeit Israels habe darin bestanden, daß es von dieser Wahrheit wieder abgefallen sei, entweder mit den Philosophen die erste Ursache oder mit den Polyteisten die niedern Kräfte angebetet habe. Cardoso pflegte dafür den Vers Chronik II. 15, 3 ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וגו׳ anzuführen. Um diese Sünde zu büßen, müßte ganz Israel dem Götzendienst verfallen, von Gott ganz abfallen. Allein Gott habe es so veranstaltet, daß der Messias Sabb. Zewi diese Buße für ganz Israel übernommen habe; daher habe er zum Islam apostasiren müssen. Darauf beziehe sich das 53. Jesaianische Kapitel, das nur christologisch oder messianalogisch zu deuten sei. Es weise auf S. Z. — Soweit der Hauptinhalt seines Sendschreibens an seinen Bruder und an das Smyrnaer Rabbinat. Seine Theorie vom Dualismus bildet den Inhalt seiner zahlreichen kleineren und größeren Schriften. In Cardoso's Dualismus steckte aber auch eine Art Trinität.

Sein Verhältniß zur Messianologie scheint sich allmälig entwickelt zu haben. Zuerst warb er für Sabbatai als den Davidischen Messias, sich selbst nannte er den Ephraimitischen; er unterzeichnete אמ״ק מב״א d. h. אברהם מיכאל קרדוזו משיח בן אפרים. Messias sei derjenige, welcher den wahren Gottesbegriff lehre und verbreite, und da er ihn als den thätigen Gott Israels zum Unterschiede von der, von aller Welt angebeteten, aber passiven prima causa, gefunden zu haben glaubte, so sei er der Fortsetzer Sabbatai's. Er gab vor, zwei Male an seinem Körper zu haben, welche Zeichen des Messias seien (Polemik Bl. 14 a): היא מתפאר ששני סמנים בגופו . . קרן חזות אחרי אזנו ויבלת בשר על ראש ערלתו והם הם סמני משיח. Außerdem will er allerlei Visionen gehabt haben, und der Gottesname habe vor seiner Stirne gestrahlt (Bl. 16 a) ויצא שם הויה במצחי כנודע לרבים. Von Jahr zu Jahr prophezeite er die baldige Erlösung Israels und ganz bestimmt auf Neujahr = Sept. des Jahres 1673. Sasportas berichtet darüber 1673 (Antisabbatiana Ende): ועדין יש מצפים לתשועתו של יד המימר (ש״צ) וכפי מה שנתעורר מחדש הרופא אליל קרדוזו שבטריפולי נביא השקר

שעישים (בערי אפריקא) עקר מדבריו יותר מדברי נתן וחשו לדבריו שהבטיחם לבית שנה זו על כל פנים ושל ר״ה של שנת ה' תל״ד תהיה גלויה ומפורסמת. Cardoso hatte Anhänger, aber auch Gegner. Er selbst berichtet in seinem Schreiben an seinen Bruder, daß ein gewisser Abraham Nuñes ihn beim Bey so sehr angeschwärzt hätte, daß sein Leben in Gefahr gewesen (No. 1, Ms. Halbst. A. Bl. 114 b): יצא משכלי איש כופר רשע ששמו אברהם נוניאס . . . ובקול רם אמר לתוגרמים ליהודים ולערלים דברים עלי ועל ביתי ... והייתי בסכנה ... והביי רצה להרוג אותי ... ואני נשארתי בכבוד גדול יותר ויותר. Durch den Eifer eines gewissen Isaak Lambroso wurde er endlich aus Tripolis verbannt (Polemik Bl. 4 b, auf diese Quelle sind wir von jetzt an allein angewiesen): עד אשר אחד מגדולי העיר (טריפולי) . . . יצחק למברוזו . . . בראות מעשיו הרעים הוציא מכיסו וממונו הון רב ויגרשהו מעירו וממשער מקומו.

Wahrscheinlich geschah dieß nach Sabbatai's Tod 1676, als sich Cardoso immer mehr als Messias fühlte und sich offenbarte. Hiermit beginnen seine Abenteuer, die erst mit seinem Tode endeten. In Livorno, wohin er von Tripolis über Tunis mit seiner zahlreichen Familie gekommen war, hielten ihn die Vorsteher in Gewahrsam, damit er die Schwachen nicht mit seiner Wahntheorie verführe, bis ein Schiff nach dem Orient absegelte (Polemik מריבת קדש p. 4b): אך פרנסי העיר (ליבורנו) . . . נתנו לו בית מושב גבוה ג' אמה והדלת סגרו אחריו למען לא יצדקו אמריו באזני חלושי השכל . . . עד אשר נזדמנה ספינה . . . לחית עיר אזמיר. — Von da begab er sich nach Smyrna, in der Hoffnung unter den dortigen Sabbatianern eine Rolle spielen zu können, und fand in der That einen zahlreichen Anhang (das.): ישב (באזמיר) מצא התו״ח לכף רגלו מנוח . . אשר בה פליטת שארית מאמיני ש״צ. Unter Andern fand er einen fanatischen Anhänger an einem Sabbatianer Daniel Bonafour (das.): ישב נביא עשה לו . . הוא דניאל בונאפוס. Dieser scheint identisch zu sein mit Daniel Israel, dem Chasan von Smyrna (weiter unten). Indessen scheint er sein Treiben nicht lange in Smyrna fortgesetzt zu haben; das Rabbinat verfolgte ihn durch die Behörden, und er entging mit Noth der Todesstrafe: ויקומו עליו (על קרדוזו) רבני העיר וגדוליה . . . מסרו אותו למלכות ויתנהו אל בית המהפכת ובמעט שרצוהו לחנוק . . . עד אשר גרשוהו מהמהפכה. Von da begab er sich mit einem Theile seiner Anhänger nach Constantinopel. Hier lebten noch die ehemaligen Helfershelfer Sabbatai's, besonders ein Bruder des Abraham Jachini aus Damascus, mit dem er vertraut verkehrte (das. 6a): את הרב היחיני למגיד ולבן משק; außer diesen hatte er noch Apostel oder Maggidim (inspirirte Prediger): Isaak Aschkenasi und einen, den die Quelle stets יום ר״ע מקוליל oder Abbr. יו״ב nennt vielleicht יום טוב בריך. Unterhalten wurden Cardoso und sein Anhang von dem Sohne eines reichen Hauses Namens שמואל כאנדריכו oder גאליפידי, der sich ihretwegen in Schulden stürzte. Eine Mystification Cardoso's gegen denselben ist interessant. Er ließ einen Geist für diesen Samuel sprechen: ישלח לי מעות הרבה שאני צריך לעשות תיקון על מצבת ר' יעקב בעל הטורים באו״ בא״ ואל תאמר שאתה חייב לו אלף ריאליס כי מי שחייב לו יכול להיות חייב בעבורו לו יבעה״ אפשר או ירא אפרך מן החובות. Nachdem sein Geldspender Samuel gestorben war, trieb er sich noch in Adrianopel und in einem Orte מגדיל umher und begab sich zuletzt nach Kairo. Hier weihte er auch Weiber in seine Kabbala ein (das. 11a): יתחבר (במצרים) להביא אל אמונתו נשים ללמדם תורה. Die Gemeindeführer wollten ihn auch von da verbannen;

Cardoso steckte sich aber hinter christliche Consuln (שרי הקארבונה?), bis einer derselben דון פראנסיסקו seine Schwindeleien erkannte und ihm den Schutz entzog. Darauf begab er sich mit den Seinigen nach Rodosto, dann wieder nach Adrianopel, wo er drei Monate weilte. Von da vertrieb ihn das Rabbinat, darunter Samuel Primo (13 b): ברשיון הרב ר' שמואל פרימו מרבני ת"ה (verschieden von dem sabbatianischen Sekretär Primo[1]), nachdem das Rabbinat seine Schriften einer strengen Censur unterworfen hatte. Dann trieb er sich auf den griechischen Inseln umher. Während seines Aufenthaltes in Chio wurde er von Samuel de Pagas angefragt, und von hier aus richtete er sein Sendschreiben an ihn (o. S. 464). Auch auf Candia war er, wollte wieder nach Constantinopel reisen und begab sich endlich nach Palästina. Aus Safet wurde er ebenfalls verbannt (16 a): גם יושבי צפת גרשו (אותו) מהסתפח בנחלתם, so kam er zum zweiten Male nach Egypten, drei Jahre vor seinem Tode unter dem Schutze des Pascha Kara Mohammed: ירד מצרים . . כבד מאד משיבו . . וישב ללהיב את מושל ושלטוניה הוא קארא מחמד פאשא וימצא חן בעיניו . . . ויהי האטוד גא מאד כשלש שנים. Also um 1703 ist er zum zweiten Male nach Egypten gekommen; 1706 wurde er von seinem Neffen (nicht Schwiegersohn, wie Emden angiebt תורת הקנאות p. 40 b), Namens Schalom ermordet. Der Hauptschluß dieser Quelle über Cardoso's Biographie lautet: ויקם ה' רעה מתוך ביתי להדיח את שיבתו בשלום שאולה. גואלו הקרוב אליו ממשפחתו ובן אחותו. ויהי מדי צאתם לרפאות איש מצרי שר ושופט . . . ויתן להם כך פרחי זהב . . ויתן (אטד, קרובו) לשלום בצע כסף מעט מזער ולכפה (תלמידו וחותנו) יתן מנה אחת אפים כי חתן דמים הוא לו . . . וישלח (שלום) ידו אל המאכלת ויתקעהו בבטנו ויצא החוצה . . . ויהי ביום השלישי ואטד מת.

Der polemische Verfasser des מריבת קדש beschuldigt Cardoso nicht bloß der Phantasterei und der Mystification, sondern auch betrügerischer Schwindeleien und eines unzüchtigen Wandels (Bl. 14 a): היא מכר את כל ספרי חכם בנבנשת במעט כסף . . אשר נפלו לירושה לפני אשתו המטרונה ותתנם לו במתנה באמרו אני המשיח ואין עוד הוויות דאביי ורבא; (daſ. auch): היא בא על בת אחיהו . . היא בא על בת אשתו הראשונה אכתר ויאמר לה שהיה בהיתר. Indessen ist es möglich, daß Parteieifer diese Anklage diktirt hat; denn derselbe beschuldigt ihn auch der Ketzerei des Jakob Faliachi, welcher zum Islam übertrat (Bl. 4 b): ויחדש שב את האמונה כאשר המומר יעקב פאלאגי תשירה לו הביא . . . מייסדת על כפירת האלהות . . . . הרעה. Aber in seinem Sendschreiben an de Pagas kann Cardoso die Apostatasie Faliachi's so wie Duchans nicht genug rügen (vergl. o. S. 494). Gegen Duchans Häresie hat er eine eigene Schrift חרב פיפיות geschrieben. Die Salonicher Apostaten brandmarkte Cardoso vielfach (כתב p. 65): קליפה שהכיתה והריתה .כמה חכמים בסאלוניק (daſ. p. 67) nennt er Querido: החכם משה פראנקו אשר היום היא שב עמך, בבריחו מהקירידו; es war der Fahnenträger der Salonicher (weiter unten). Kurz Cardoso gehörte nicht zu den Ultra-Sabbatianern, er hielt S. Z. nicht für die Incarnation der Gottheit, sondern nur für einen einfachen Messias, er predigte nicht den Umsturz des Judenthums und die mystische Nothwendigkeit, den Turban zu nehmen. Seine Ketzerei bestand nur in einem eigenen Dualismus. Seine Gegner haben demnach ihn zu viel beschuldigt.

[1] Von dem Rabbiner Samuel Primo in Adrianopel berichtet Azulai p. 177. Nr. 135.

Cardoso's Schriften. Mose Chages zählt (in Einl. zu שבר פושעים) 6 Schriften desselben auf. 1) אני ה' אלהי; 2) חכמת של אברהם אבינו; 3) בן המאיר; 4) אור צח ומצוחצח; 5) בקר לאברהם (2 Theile); 6) [illegible]. Der Verf. des [illegible] erzählt, das Rabbinat von Adrianopel habe bei ihm zehn ketzerische Schriften gefunden, die er verfaßt hat (Bl. 13 b) und zwar außer No. 1 und 2 noch: 7) [illegible] (Escala de Jacob o. S. 494); 8) חרב פיפיות gegen Duchan's Häresie; 9) אלהי אבי; 10) שבא קדישא; 11) טוב ה' לכל; 12) [illegible]; 13) [illegible]; 14) [illegible]. — Nach den Angaben des Herausgebers des [illegible] findet sich in dem Convolut der k. k. Wiener Bibliothek eben diese No. 10 שבא קדישא; in demselben spricht Cardoso von 20 Broschuren: [illegible], die er geschrieben hat, außerdem noch speciell genannt: 15) das schon besprochene [illegible]; 16) [illegible] auch [illegible]; 17) [illegible] und 18) [illegible]. Cardoso hat demnach viel geschrieben. No. 2 das חכמת של אברהם אבינו schrieb er in Egypten ([illegible] Bl. 10 a); der Polemiker fügt zur Beurtheilung desselben hinzu (13 b): [illegible] של אברהם אבינו [illegible]. Ein Pseudo-Messias, der das Lutherthum und den Calvinismus predigte! Sein Hauptwerk scheint das zweitheilige בקר לאברהם zu sein; es ist noch vorhanden, im Katalog Michael Mss. No. 117, 118. Einen Auszug daraus hat J. Altaras zu Ende seines [illegible] merkwürdiger Weise abgedruckt. Senior Sachs hat mich darauf aufmerksam gemacht. Mose Chages theilt auch in שבר פושעים Citate daraus mit. Viele Schriften Cardoso's sind 1712 in Smyrna verbrannt worden (s. Note 6). Zum Schluß sei noch bemerkt, daß de Barrios mittheilt: Soneto del doctor Abraham Michael Cardoso (in Tora Hor. p. 19) über die Herrlichkeit des Gesetzes, worunter kein Anderer als eben der sabbatianische Apostel zu verstehen ist.

II. Mardochaï Mochiach aus Eisenstadt.

Dieser Pseudomessias war Peter Beer und Jost so gut wie unbekannt. Tobia Kohen, der Arzt, berichtet über ihn (im Kapitel über die Pseudomessiasse): [illegible] בארץ איטליא בא לשם החכם ר' מרדכי מפראג שעשה את עצמו משיח בן אפרים [illegible] איש קדוש הוא ורוב ימיו היה בתענית משבת לשבת [illegible] . . . [illegible]. Näheres berichtet über ihn Johannes v. Lent, laut Nachrichten von Wagenseil (in Sehediasma historico-philologicum de Pseudomessiis c. 7 p. 102 sq. gedruckt zuerst 1683): Superest proximae memoriae nostrae, anni 1682, propudium ac dedecus Rabbi Mardochaï, Judaeus natione Germanus, ex urbe Eysenstadt, ab eruditione et vita austera inter suos inclytus, imprimis vero a vaticinationibus sacris, quas ante annos quinque Pragae, Nicolaiburgi aliisque in locis, non sine populi Judaici acclamationibus, palam jactavit, caeterum acerrimus vitiorum fuit reprehensor; unde ei et cognomen Mokiah (מוכיח). Itaque elatior factus, se Messiam esse dixit, nec jam salutari, sed quasi adorari se jussit. Crediderunt ei Judaei quotquot fere sunt in Italia . . . Plurimi quoque in Germania . . Inventi tamen etiam sunt, qui graviter et libere

recusaverunt. Ex Italia in Germaniam novus Messias reversus, iter Polonicum suscepit. Interim ex Rabbino intelligo, illum Pragae haerere. — Dann theilt v. Lent einige Züge desselben aus einem Briefe von Wagenseil an ihn mit, der ihn aus Neugierde aus weiter Ferne aufsuchen wollte, dessen Nachrichten also zuverlässig sind: Qui eum (Mardochaï) intuiti sunt, referunt: esse virum forma egregia, ingentem severitatem vultu prae se ferentem, simulantemque cum Deo familiaritatem et colloquia. Wagenseil erzählt ferner, was ihm ein befreundeter Jude über ihn geschrieben hat, auf dessen Aufforderung Mardochaï nach Italien gereist ist, und meint, daß dieser nur aus Furcht vor der Inquisition Italien verlassen und nach Deutschland zurückgekehrt sei: credo inquisitionis Ecclesiasticae metus illud solum vertere planum hunc coegit.

Das Schreiben eben dieses Juden an Wagenseil (das.) lautet der Hauptsache nach: כי היה יהודי אחד באשכנז ושמו ר' מרדכי מעיר אייזן שטאט עשה את עצמו לנביא ואח"כ אמר שהוא משיח והאמינו בו האשכנזים וזה שנה אחת כתבתי לזה ר' מרדכי שיבא לאיטליא כי כך צוו עלי היהודים שם שגם הם היו רוצים לראותו וכאשר בא . . . לאיטליא האמינו בו כלם שהוא משיח ועשו לו כבוד גדול. וכאשר בא לעיר מאדינו (מודינא) שאני עמדתי (שם) קבלוהו כל היהודים שם . . . והיו קורין אותו משיח. הלכתי גם אני שם לראותו וראיתי שהוא איש משוגע ובדקתיו והכרתי בו מעשה טומאה ומעשה כישוף. מיד הלכתי ממנו לחוץ והזהרתי לכל היהודים שלא יאמינו בו כי הוא שוטה . . . והטילו שנאה עלי . . . אמרתי לילך משם ושלא אדבר עוד על משיח. בין כך שלחוני לשלום . . . אמנם עשו תנאי . . . שאם ישמעו עוד שאני מדבר רע על משיחם . . . יתנו עדות עלי שאני עשיתי כל הרעות מה שדברתי על משיחם. וכיון שהלכתי משם הייתי והברתי רע על משיחם . . . וכן עשיתי עד כי באתי לעיר שוואבך (אנשבך?). ביני וביני נשתגע משיח זה וברח מאיטליא עד פירד ומפירד לפולוניא. Der Schluß lautet, daß die Juden Italiens dem Schreiber Schuld an der Verrücktheit des Messias gegeben hätten, weil er ihm Pein verursacht, daß sie nach Ausbach (אנשבאך) an die Gemeinde geschrieben hätten, ihn von da zu verjagen und sich keine Gewissensbisse daraus zu machen, falsches Zeugniß gegen ihn abzulegen oder ihn zu berauben, weil er dem Messias Unglück gebracht habe: בשביל ששחתי את משיחם. Im Jahre 1683, zur Zeit, als v. Lent's Buch gedruckt wurde, muß dieser Schwindel schon ausgespielt haben. 1682 ist also der Terminus ad quem. Der Beginn folgt aus anderen Nachrichten. Unter den Anhängern Cardoso's wird ein מרדכי אשכנזי genannt (in der Schrift מריבת קדש). Ob es derselbe ist?

Mehreres erfahren wir über diesen Mardochaï aus Eisenstadt aus den Pièçen des Halberstammischen Codex A (Nr. 2, 3, 4 Bl. 7—15 und wiederholt Bl. 100—128), besonders daß er mit dem Sabbatianismus in Verbindung gestanden hat. Dieser werthvolle Codex enthält nämlich verrückte Apokalypsen dieses hirnverbrannten Pseudomessias. Fangen wir mit Nr. 4 an, weil der Name und die nähern Umstände darin unzweifelhaft verdeutlicht sind. Die Pièce beginnt mit den Worten: דשתא אית לי לאשלמא מילין עילאין דמלכא משיחא. דע כי הנה שבתי דקבל עליו אמונת ישמעאלים כבר היה מוכרח ליה כדי לראות כל עניני הקליפה ולגביר עליה בכח . . . וגם משה שהיה בתחלה אצל פרעה והוד משנה שם מעשיו אף הכי שבתי היה משנה מעשיו.

Weiter heißt es: im Sohar (wenigstens in den תקונים) sei schon auf Sabbatai Zewi hingewiesen. Er vermochte aber die Erlösung nicht zu vollbringen,

weil er reich gewesen; ein Anderer, der arm ist, müsse seine Sendung ergänzen. Dieser Arme, der viel Schmach erduldet, sei Mardochaï: בשביל שיה השבתי דוד עשיר לכן לא יש בו גאולה . . . שנשמת משיח בן יוסף תתגלגל במשיח בן דוד בכ״ד יוספת נשמת דאיהו עני וחכים דתמן צדיק איהו מ״ס״כ׳ (ר״ל מרדכי כוכבל כל גבלית) וחכם ומלט את העיר . . . דא ירושלים. והואיל משיח בן דוד לא ימות כאשר מת משיח בן יוסף . . בגין דהוא עני יחשיב כמת ולכן בימי משיח בן דוד יהיה דלות . . . מימן שיולד לו נער אחד . . . Dieser arme Messias B. David Mardochaï wird genöthigt sein, nach Italien bis Reggio zu gehen: יצטרך לילך למקום אחר. ואיך נקראת המקום ההוא? מצער . . הלא מצער היא . . . דאינון ר״ת (ראשי תבות) הוכן לילך איטליא מרדכי צדיק עד ריגייו. ר״ל הזמן שהם יעכבו עוד ביאת המדינה ותיישב בני ביתו בריגייו עד שילך לו ושם יתלבש ברוח הקדש. Geflissentlich sei Allen und selbst dem Messias verborgen gewesen, ob er der Davidische oder der Ephraimitische Messias sei; das gehöre mit zum Plane. Die Pièce schließt mit den Worten: ומצד זה נ״כ טעה בדבר זה כי לפי המראה שראה היה חושב שהוא נראית לו בעבור שבתי ולא היה אמת כי היה מראה לו עתידות המשיח בן דוד ומה שראה ר״ן (ר׳ נתן עזתי) שילך ר׳ שבתי לנהר סמבטיון כך הוא וכך יהיה ולא עבר על שום דבר אלא שלא נתגלה עדין לנו באיזה מקום שהוא.

In diesem Mardochai wird Niemand den von Tobias Rofe und v. Lent beschriebenen Messias von Eisenstadt verkennen, und wir wissen nun, daß er Sabbatianer war, Sabbatai Zewi als Messias und Nathan Ghazati als Propheten anerkannt und sich mit seiner Familie in Reggio aufgehalten hat. Diese Pièce scheint in Italien geschrieben sein.

Die vorangehende (mit Nr. 3 bezeichnete) ist entschieden von demselben. Sie beginnt: אתכנישו מארי דעינין ותימין דלבא אסתמרי מכלבא הציפא. Es heißt dann: Sabbatai Zewi sei nicht todt; weil er vom Stamme Ephraim, also von Jerobeam b. Nebat abstammte, habe er sich mit den Türken vermischen müssen, um Jerobeams Sünde zu sühnen, deren Reich bis 1676 dauern würde, von da an beginne die messianische Zeit: ידעו ויבינו כי שבתי צבי לא מת אך כולם חושבים עליו שהוא מת ואינו כן . . . ותשתא מתחיל לגלות עצמו ובגין דאיהו משבט אפרים מזרעיה דירבעם בן נבט וחטא הוא וזרעיה בין עכו״ם . . . לתקן דהוא וחטא דנפיק מאברהם ישמעאל, אצטריך להוליד ההוא ברא דאתקרי ישמעאל . . . לו ישמעאל יחיה לפניך ודייני לו מת״ל״ג כי עד תל״ו מתפשט ימיו של ישמעאל.

Eine Verfolgung von drei Königin über Israel werde der messianischen Zeit vorangehen, namlich von Spanien, Frankreich und dem Kaiser, der Anfangs freundlich gegen die Juden sein werde: תלת מלכוי יתערין . . ר״ל דהוא גזירה דתלת מלכין מה שגזרו על עמא קדישא והם אשפניא צרפת קיסר שר״ת שלדם בין אחרון . . . הקיסר שהיה לו טוב רק על ישראל והיו לו יהודים תחתיו גם הוא יגזר גרושין על עמא קדישא. Dieser Passus spielt offenbar auf die Vertreibung der Juden aus Oran durch Spanien, (1869), und auf die Vertreibung aus Wien durch den Kaiser Leopold 1670 (S. Text). Wo eine Verfolgung in Frankreich damals stattgefunden hat, ist mir nicht recht klar. Sollte damit die Verfolgung in Metz unter Ludwig XIV. gemeint sein (S. Text)? — Drei Jahre nach Sabbatai Zewi's Tod (1679), heißt es dann, beginne die Erlösung, und Sabbatai Zewi werde sich wieder offenbaren und zwar in Mardochai, der in der Christenheit das sein werde, was jener in der Türkei gewesen. Das

Alles giebt die Deutung einer Sohar-Stelle: אמר בוצינא תליתאי כל ירח הוא שנה והיא ג' שנים אחר מיתת שבתי . . . היינו ת ל"ט וחצי ת'ם יתבון כל בני מתיבתא לגו קבריה דרעיא מהימנא . . . דבההוא זמנא יחזור שבתי צבי לגלות עצמו . . ואז יתקיים על דר גביה עלי לך מ' ב'ש' ר' ת' מרדכי באדום שבתי ראש תורגמה ר"ל זה בא מאדום וזה שהיה ראש בתורגמה חוזר לגלות עצמו. Weiter heißt es: Mardachai's, des David-Sohnes, Verkündigungen werden nicht Lügen gestraft werden, wie Sabbatai's; אם לדוד אבוב לא אעשה בו נכיון שחשבו עליו בשביל זה שדבריו הם כזבים כמו שחשבו אצל המבשר שהוא היה מבני בניה של דהל ר'ת שלהם מב שר שהם איתית למפרע ראשון שבתי באהרונה מרדכי. Von seinem Verhältniß zu Sabbatai heißt es: ולזה שבתי היה מוכרח לדרוש לישמעאלים בבתי תועביתיהם כדי להתלבש עצמו בההוא כהן אין . . . ובשביל ששבתי צבי יכניע ההוא כהן אין . . . ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי הון . . . ולפיכך לא תמצא שיהיה עני אלא עשיר . . . אבל משיח בן דוד הוא עני ורוכב על חמור. Sabbatai Zewi mußte seine Religion äußerlich wechseln, aber auch der Davidische Meſſias wird Esau's Kleider anziehen müſſen, d. h. wird sich der Taufe unterwerfen müſſen, was Vielen sonderbar vorkommen wird (zum Theil nach Cardoso's Theorie ob. S. 497): וה' הפגיע בו את עון כלנו כל העונות שלנו יפגיעו בו (במשיח ב"י = שבתי צבי) שהוא יחזור ויעשה כל עונות שהיו לנו מימי קדם ועד עתה וע"י מי יהיה זה? ע"י אלו הכופרים שימסרוהו למלכות . . ואז יהיה נבזה , . . . כי יאמרו עליו שהוא משומד וכופר ובאמת צריך להיות כך . . טב מלגאו ולבושיה דיליה ביש . . . וגם משיח בן דוד יתחלף מלבושו וילבש בגדי עשו כי מה שהיה צריך להתלבש לבן . . יתלבש עתה בלבוש אדום ויהיה זה תמיהא גדולה בעיני הבריות ולזה יאמרו עליו מי הוא זה בא מאדום חמוץ בגדים. Diese Pièce schließt mit den Worten: ובגין דין אתמר עד כי יבא שילה = משה דאיהו ראשון ר"ת ר'מ מור"שה רדכ"י ושבתי המשיחים ההוא מירשה יקטל לחויא . . עד וזרוע ה' על מי נגלתה.

Auch die Pièce 2 ist als Produkt Mardochaï's von Eisenstadt zu erkennen. Sie beginnt: רדפי צדק דדרא מיחין דאגוזיא und bemüht sich Anfangs nachzuweisen, daß R. Akiba nicht gemeint haben könnte: die zehn Stämme würden ganz verschollen sein. Sie würden im Gegentheil sich bald in ihrer Maſſenhaftigkeit und Glorie zeigen, und zwar im Jahr 1680: וזה יתחיל בשנת ת'ם. Dann werden Verse für die meſſianische Zeit gedeutet, einige auf Mardochaï (ר'מ מרדכי) ובשביל שזה ר'מ מרוב הצער הוא נבהל מלילך . . . ובשביל שר'מ צריך לילך לקרתא חייבתא (רומי) לעשות תקונים . . . ובשביל שזה ר'מ סובל הכל ושותק . . . ובשביל שקצת מתליצצים על ר'מ ואומרים עליו זה רוצה להיות משיח הלא עני ונבזה הוא! Zum Schlusse deutet die Pièce an, daß Mardochaï wegen der Pest in Deutschland verhindert war, nach einer gewiſſen Gegend zu kommen: ובשביל שכל העכוב הלז הוא עתה בשביל הדבר שבאשכנז שמתים כל כך הרבה והוא מבקש שהב"ה יעשה לו נס בשביל מתים אלו שיוכל לבא לכאן ליה הראה לי הלמתים תעשה פלא. Die Pest wüthete in Deutschland im Jahre 1678 und 1679 (vergl. die Einl. zu Respp. שער אפרים Anf.: ימים של צער בשנת תל'ח בזמן המגפה). In einem dieser beiden Jahre ist diese ungarische Apokalypse geschrieben.

Danach läßt sich beurtheilen, daß auch Pièce 5, eine nichtssagende, zu diesen Apokalypsen gehört. Anf.: תשובה. הנה שרשן של הדברים הוא זה. Sie spricht von der Pest וירבה הדבר בעולם und vom Jahre 1680, als Erlösungszeit: והנה שנת ת'ם . . . עתה הוא זמן אלף יתר'וב לחרבן. Sie scheint auch in Italien geschrieben zu sein; denn sie spricht von Juden, die gleich den Christen sprechen,

sich kleiden und den Bart abnehmen: ואינן כנו נשא אחעריב בגדים בלשונם ובמלבושיהם ומגלחים זקנם כמו הם. —

Ziehen wir die Summe aus diesen langweiligen Citaten, so ergiebt sich, daß Mardochaï 1678 sich bereits als Messias gerirt hat, daß er ein armer Teufel war, und daß er sich um 1680 in Italien und besonders in Reggio aufhielt. Er gedachte auch nach Rom zu gehen, und wenn gezwungen, sich zu taufen Aber, wie Wagenseil berichtet, verließ er Italien aus Furcht vor der Inquisition. Seine Schwindeleien fallen daher in die Jahre 1678—1682; daher bei v. Lent ante annos quinque, von 1682 oder 83 zurückdatirt.

Tobias Kohen Rofe (מעשה טוביה a. a. O.) bemerkt; daß viele bedeutende Rabbinen an Sabbataï auch nach dessen Apostasie und Tod geglaubt haben; er wolle sie aber nicht namhaft machen. ואפילו רבים מחכמי הארץ ורבנים הגדולים הנקובים בשם אשר לא רציתי לפרסם גם הם קבלו ליה (לשבתי צבי) לרב ומלכא עליהו. Wir sehen es an dieser Erscheinung. Der Prediger Mardochaï von Eisenstadt durchzieht Mähren, Böhmen, Deutschland und Italien, predigt von S. Z. und findet Zulauf. In Reggio hatte er sein Hauptquartier; dort war damals Benjamin Kohen Rabbiner, Jünger der Kabbalisten Mose Zacut; dieser muß ihn gut aufgenommen haben. Noch mehr: in Ms. Halberst. A. findet sich ein Sendschreiben dieses Benjamin Kohen von Reggio (d. d. 1691) an den Rabbiner Heschel in Wilna, worin er den Pseudopropheten Nathan Ghazati (den sein Lehrer Zacut mitverdammt hat) als eine Autorität citirt und die Zeit als eine bereits messianische bezeichnet (Bl. 111): דעתי לך כי עבר כבר זמן הגלות שאין לבכות בהם (כדברי האר״י) ועי׳ כי כבר קמה שכינתא מעפרא . . . ובעבור זה אין לבכות על החרבן ולומר קינות.

III. Die Salonicher Apostaten:
Jacob Querido, Berachia und ihre Helfershelfer.

Tobia Kohen Rofe, eine Hauptquelle für die Verirrungen dieser Zeit, berichtet, daß Sabbatai's Schwager, Jakob Querido, Sohn des Joseph Philosoph, nach des Pseudomessias' Tode in Salonichi auftrat, mit dem Vergeben: S. Zewi's Seele sei auf ihn übergegangen: ואחר מיתת שבתי צבי קם גיסו הבחור יעקב בן החכם יוסף פילוסוף בעיר שאלוניקי והיו קוראים אותו מנעוריו בשם קירידו את כי חלפו שמו בשם יעקב צבי ברצונם לומר ששבצ נתגלגל בו . . . והאמינו שהוא משיח אמתי וכל זה עבור אבי חכם יוסף פילוסוף ובסבת המסייע לעבירה והוא חכם פלורנטין ונכנסו רשעים כמה מאות מהאומה ישראלית. Jakob Querido, oder Jakob Zewi mit seinen Anhängern Joseph Philosoph und Florentin, beide als חכמים bezeichnet, d. h. Talmudkundige, stiftete demnach die radikalste Sekte der Sabbatianer, die sich vollständig vom Judenthum losgesagt hat. Tobia Kohen erzählt weiter, daß Querido nach Mekka gewallfahrtet und auf der Rückreise in Alexandrien gestorben ist. Zur Ergänzung dieser Nachricht dient die Notiz in der hebräischen Relation über S. Zewi (bei Emden תורת הקנאות p. 12 b): daß S. Z. nach dem Tode seiner polnischen Frau Sara die Tochter des Joseph Philosoph geheirathet hat: ויש . . . מתה לו אשתו אשר היתה

ממדינת פולין ויקח אשה אחרת בת ר' יוסף פילוסוף לאשה וחכמים החרימו לר' יוסף ויכפיר גם היא באלקי ישראל והדיח ג"כ כמה אנשים (s. o. S. 490.)

Dazu gehört auch das Zeugniß des Mose Chabib: daß S. Z.'s letzte Frau vermittelst ihres Bruders viele Schwindeleien getrieben und diesen als reif und erwachsen von ihrem Gatten gezeugten Sohn ausgegeben habe, was sich eben auf Querido bezieht. Von ihm, seinem Vater und einem anderen Talmudkundigen sei die apostatische Sekte der Salonicher gestiftet worden, welche vielen Unfug und Weibercommunismus getrieben habe (bei Emden das. p. 25 b): גם מעיד אני שע"י אמנה זו . . . יצא מכשול גדול בסאלוניקי שבאת אשתו של ש"צ לאחר מיתתו . . ואחר ו' חדשים לקחה אחיה בן ט"ו שנים והסגירה עצמה עמו בחדר מיוחד . . . וילדה להנער והניחה אותו . . ולכן הוא משיח בן יוסף . . ונמשכו אחריו שני רבנים אביו ורב אחד שחבר ספר . . ונמשכו אחריהם כמו ב' או ג' או ד' מאות בעלי בתים והאמינו בו . . והמיר דתו הוא ואביו לפני המלך וכשבאו לסאלוניקי אמרו שכל המאמינים בו ימירו דתו וזו תקון גדול . וגם הרב המחבר המיר דתו . . ואותו שני הרבנים התירו כמה אשת איש . . . והם חבל נביאים הנמצאים עכשו בסאלוניקי. Diese drei Nachrichten ergänzen einander. Jakob Querido, seine Schwester, Frau S. Zewi's, Joseph Philosoph, ihr Vater, und Florentin, Verfasser eines rabbinischen Werkes, welcher sich der Apostase angeschlossen hat, bilden demnach die Stifter der Salonicher Judentürken, von welchen Niebuhr im deutschen Museum, Jahrg. 1874, S. 17, berichtet: „Nach seiner (S. Z.) Flucht (richtiger Tod) war sein Schwager Jakob und nach dessen Tod Barochja, Jakobs Sohn, das Oberhaupt der neuen Sektirer, und von diesen soll Letzterer eine ganz neue Religion gestiftet haben. Ihr vornehmster Aufenthalt ist Salonik, Jakobs Geburtsstadt. Daselbst findet man wohl (damals 1784) 600 Familien, genannt Dolmäh, d. h. Abtrünnige, die sich unter einander verheirathen").

Von Jakob Querido theilt auch Einiges ein Schreiben des Smyrnaer Rabbiners Benjamin Levi mit, allerdings erst vom Jahre 1714, aber aus selbsterlebten Erinnerungen (Ms. Halberstadt B, Bl. 66), und nennt dabei einige Miturheber dieser Sekte: שלשה פושעי ישראל הראשון . . איל הנביא דניאל איש חמירות חמור שעכברי רעים, וחבירו חבר הוא לאיש משחית המקולל יעקב טאראגאן והמחובר לטמא חותנו ותלמידו של אותו האיש (ש"צ) שלשה אלה בני תמותה דנו אותם בגירושין והנשארים נמקו בעונם ומהבל ימעטו. Unter der Bezeichnung „Schwager und Jünger S. Zewi's" ist hier Jakob Querido deutlich genug genannt. Der zuerst genannte, Namens Daniel, ist ohne Zweifel Daniel Israel, ein Pseudoprophet, wovon später. Der Dritte ist sonst nicht bekannt: Jakob Taragan. Es würde aus dieser Notiz folgen, daß diese drei zuerst in Smyrna aufgetreten sind und von da verwiesen wurden, was auch das Zeugniß des Mose Chabib andeutet, daß S. Zewi's letzte Frau und ihr Bruder sich von Smyrna nach Solonichi begeben haben. Von Daniel Israel, einem sabbatianischen Pseudopropheten, tradirt Jacob Emden (a. a. O. p. 26 a): daß er einige Jahre nach S. Zewi's Tod aufgetreten sei: א"ה שנים אחר שהמית ש"צ קם מתעה אחד . . . דניאל ישראל . . . וזה הטמא לא היה למדן רק חזן באזמיר . . . . הרבה אנשים . . . עמדו נגד הרשע . . . והלכו אל שופט הישמעאלים . . . וגרש את הטמאי מאזמיר וילך לדור בעיר קטנה קאסאבא . . . המקולל דניאל נעשה תוגרמי. Jacob Emden scheint nicht gewußt zu haben, daß Daniel Israel zu dem Salonicher Apostaten-

kreise, zu den Dolmäh gehört hat. Laut Benjamin Levi's Sendschreiben müssen wir ihn aber dazu zählen. Er ist identisch mit Daniel Bonafoux, Cardoso's Parteigänger (v. S. 498) — Ueber Florentin und Joseph Philosoph Querido's Vater, giebt ein Ms. (in der Günzburgischen Sammlung) von Chajim (Vital) Segre einige Auskunft. Beide waren Jünger des Pseudopropheten Nathan, und der Erstere, Salomo Florentin, stand bei den Sabbatianern in solchem Ansehen, daß sie ihn für den wiedergeborenen Chajim Vital und seinen Meister Nathan für den wiedergeboren Isaak Lurja hielten: מעלת הרב (נתן) גלגול הארי״, ר׳ שלמה פלורינטינו גלגול של הר׳ חיים ויטאל . עשרה תלמידי הר׳ נתן ואלו הן שמותם ; מעלת החכם פלורינטין והחכם ר׳ יוסף פילוסוף.

Die Chronologie für die Entstehung und Verbreitung dieser Sekte ist nirgends genau angegeben. Im Allgemeinen kann man nur annehmen, daß diese Apostasie zwischen 1676, S. Zewi's Todesjahr, und 1696, dem Todesjahre Mose Chabib's, welcher Zeugniß darüber abgelegt hatte, fiel. Man muß sogar diese Zeit noch einschränken; denn Mose Chabib spricht noch von Jakob Querido's Tod und der Nachfolgerschaft Berachjas. Diesen Berachja oder Barochia nennt Niebuhr einen Sohn Jakobs. Aus einer Angabe Mose Chages' läßt sich indeß das Jahr der Apostasie dieser Sekte genau fixiren. Er bestimmt das Jahr 1687, das ihm denkwürdig war, weil die Nachricht von dieser Apostasie gerade an seinem Hochzeitstage eintraf (שבר פושעים gegen Ende des Hauptheiles): אשר שמעתי בשנת תמ״ז בהיותי נכנס לחופה . . . מהשמד שאירע בעיר ואם בישראל (שאלוניקי) מכת יוסף פילוסוף וחבירו פלורינטין. Auch an anderen Stellen datirt Mose Chages vom Jahr 1714 27 Jahre zurück bis zum Beginne der Wirren in Salonichi. Im Eingange zur selben Schrift bemerkt er: והנחשים השרפים המכונים קורידו פלורינטין ופילוסוף נשכו את העם והמיתו עם רב מישראל בעיר ואם בישראל שאלוניקי ואנדרינופול . . כמה מאות נפשות . . Man muß demnach annehmen, daß die prophetischen Spiegelfechtereien Daniel Israels und die Schwindeleien der letzten Frau S. Zewis' wenige Jahre nach dem Tode des Pseudomessias in Smyrna stattgefunden haben, um 1680. Darauf sind sie durch Bestechung des Kadi aus Smyrna ausgewiesen worden und begaben sich nach Salonichi, wo Joseph Philosoph wohnte. Dort trieben sie noch einige Zeit als Juden ihren Spuk, bis sie den Behörden denuncirt worden sind. Um der Strafe zu entgehen und sich vom Judenthum loszusagen, an dem sie nur noch mit einem dünnen Faden hingen, nahmen sie, 200—400 Glieder, den Turban erst im Jahre 1687. Um seine islamitische Rechtgläubigkeit darzuthun, begab sich das Haupt dieser Dolmähs, Querido, zur Wallfahrt nach Mekka, etwa um 1690. So bleiben noch immer einige Jahre bis 1696 Spielraum für die Tollheiten Berechja's, wovon Mose Chabib vor seinem Tode 1696 Zeugniß ablegte.

Sämmtliche gegnerische Berichterstatter beschuldigen die Salonicher Judentürken oder Dolmähs der Lascivität, des Weibercommunismus, der *κοινωνία μυστικὴ τῶν ἀφροδισίων*, wie die Christen ehemals die gnostischen Sekten. Die Bannbulle des Constantinopolitaner Rabbinats gegen Chajon (d. d. 1714) welche auch der Salonicher Erwähnung thut, sagt von denselben: ויבאו את הדברים ואת הרוחות [illegible]

על אחותו ועל אמו והכל היה תקון גדול לנפשותם. Dasselbe berichtet von früherer Zeit Mose Chabib im Zeugnisse (das.). Joseph Ergas, ebenfalls Zeitgenosse, sagt ganz dasselbe (הצד נחש p. 49 b): הלא זה הדבר אשר גרם לאבד כמה נפשות מישראל מזמן הש"צ שברו מלבם כמה הקדמות כדי . . להמיר דתם ולהחליף נשותיהם ולעבור עברות חמורות. Auch mehrere andere Zeitgenossen bezeugen diesen Unfug. Niebuhr berichtet allerdings (a. a. O.), daß sie meistens geachtet, reiche Kaufleute waren, denen man nichts Böses nachsagte; aber das war ein Jahrhundert später. Ihr schlimmer Ruf kann von zwei Momenten herrühren. 1) Sie schätzten, wie Niebuhr berichtet, „das hohe Lied höher als die Bücher Mose's und den Koran." Das ist leicht erklärlich, weil dieses erotisch-mystisch auslegbare Buch für die kabbalistische Theorie, welche die gradweise Emanation der Gottheit und die Rückkehr der Wesen in ihren Urgrung blasphemirend als Begattung und Verbindung (זווג ובעילה) bezeichnete, scheinbar biblische Belege bietet. Dieses Handhaben und Umsichwerfen mit erotischen Termen und Versen stempelte diese Sekte zu einer die Keuschheitsgesetze mißachtenden. 2) In der Wahl der Ehefrauen und in Ehescheidung ließen sich die Sabbatianer, nach der lurjanischen Theorie, von der mystischen Seelenharmonie und Disharmonie oder Wahlverwandschaft leiten, und um so mehr die Dolmähs, welche sich an die jüdischen Ehegesetze nicht mehr banden. Nach außen mag es daher ausgesehen haben, daß sie unter einander die Ehefrauen wechselten. Indessen mögen sie im Hasse gegen das rabbinische Judenthum manches Ehegesetzliche geradezu aus Trotz und Widerspruch übertreten haben.

IV. Die polnischen Sabbatianer Jehuda Chaßid und Chajim Malach.

Die Entstehung und Entwickelung der polnischen Sabbatianer ist für die jüdische Geschichte von besonderer Bedeutung, weil durch sie die Kabbala zu ihrer letzten Konsequenz, zum fanatischen Antagonismus gegen den Talmud und zur Einmündung ins Christenthum geführt wurde. Als die Väter dieser Richtung sind Jehuda Chaßid und Chajim Malach zu betrachten. Beide gehören zusammen, obwohl der Erstere nicht geradezu als Sabbatianer bezeichnet wird. Von ihrem ersten Auftreten berichtet Emden (T. K. p. 26 b. 27 a): כמו ונתעוררו כת הכריים של ר' יהודה חסיד שעשו דברים מתמיהים והבטיחו על הגאולה להביא משיח בזמן קרוב. Diese „sonderbaren Dinge", welche die Sekte der Chaßidäer unter Jehuda Chassid trieb, bestanden in strengster Askese, in lang anhaltendem Fasten, Beten und Bußepredigen, weil das Messiasreich nah sei, und durch die Büßungen die letzten Hindernisse hinweggeräumt werden könnten. Diese Eigenheiten erinnern an Mardochaï von Eisenstadt, der zuletzt in Polen war. In Polen ließ man sie Anfangs gewähren, bis Saul b. Heschel aus Krakau den Klausrabbiner Chacham Zewi in Altona anfragte, und dieser ihm die Verderblichkeit der messianischen Schwärmerei schilderte; erst dann begann jener sie in Polen zu verfolgen: ע"י עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ירדפם . . מסובב בארץ פולין . . . ובאו לארץ אשכנז גם באו עד הנה ק"ק אלטונא . . . Daß auch Chajim Malach dazu gehört hat,

deutet Emden an, indem sein Vater Chacham Zewi vor dessen Treiben am meisten gewarnt hat: ובאר לי (חכם צבי לר׳ שאול) שמלאך רשע מחייק בידיהם (בידי בעלי ש״צ); auch in einer anderen Wendung: die Chaßidäer beklagten sich über Chajam Zewi, daß er sie verleumdet habe und besonders Chajim Malach וביחוד מה שכתב על ר׳ חיים מלאך (¹ומלאך רע יענה אמן. Emden berichtet: Jehuda Chaßid sei kein Talmudkundiger gewesen: ר״יח לא היה למדן, dagegen habe Chajim Malach als ein Talmudist gegolten: לפי שהיה ח״מ בחריפת למדן בטח׃ בו. Beide müssen übrigens nicht offen den Sabbataismus gelehrt haben; denn sie wurden in vielen deutschen Gemeinden gut aufgenommen. In Altona, erzählt Emden (das.), habe Jehuda Chaßid die Zuhörer durch seine Predigt zu Thränen gerührt und sich mit der Thorarolle im Arme zu den Frauen begeben, um dadurch einen noch tieferen Eindruck zu machen; das Letztere habe Chacham Zewi ihm als ungewöhnlich verboten. Emden erzählt aber nur kurz, daß die Chaßidäer ihre Reise nach Palästina angetreten haben, ohne die Zwischenfälle zu erwähnen; er kannte sie wahrscheinlich nicht. Nur im Eingange zu מטפחת ספרים erzählt er von Hörensagen: Chajim M. sei in Berlin und Wien gewesen, habe geradezu S. Zewi als Messias proklamirt und habe sich Kabbalisten gegenüber herausfordernd anheischig gemacht, ihnen dessen Messianität aus dem Sohar zu beweisen. Das kann wohl nicht auf der Hinreise nach Palästina geschehen sein; denn in dieser Zeit verrieth keiner der Chaßidäer etwas von ihrer Anhänglichkeit an den Pseudomessias. Schudt berichtet mehr darüber (jüdische Merkwürdigkeiten II. 12, S. 58 f.), wodurch auch der chronologische Punkt fixirt werden kann. Ein Citat von Spener lautet: „Frühjahr 1699 seien auf 1500 Juden in Ungarn gestanden, um ins gelobte Land zu gehen, die Erlösung zu erwarten.“ Aus der Frankf. histor. Relation referirt er: anno 1700 sind 31 polnisch-jüdische Familien, mehr als 1200 Personen, aus Polen gegangen und haben ein Gelübde gethan, alle Tage nicht eher zu essen, als bis die Sterne am Himmel stehen. Nachdem sie in Nikolsburg angekommen, haben sie 4 Juden mit etlichen Priestern abgeschickt, ihr Vorhaben den Juden im Reiche bekannt zu machen. Monat März seien einige nach Frankfurt gekommen, haben öfter zur Buße ermahnt und die baldige Erlösung versichert. Wegen ihrer strengen Askese wurden sie Chasidim genannt. Diese vier Vornehmsten unter ihnen waren: Rabbi Juda Chasid (ein Mann von 40 Jahren), R. Isaak, R. Nathanaël (ein Wahrsager) und R. Saul. Der Erstere trug am Sabbat weißen Atlas, die übrigen 3 weiße Sargekleider, wunderlich geformt. Der Erstere habe eine gewaltige, durchdringende Stimme in seinen Predigten entwickelt; er hat noch am 3. April dess. Jahres in Frankf. gepredigt. Als diese vier mit Reisegeld versehen waren, reisten sie über Hanau und Fürth nach Nikolsburg. Der reiche Samuel Oppenheim habe für sie 2 Schiffe und Pässe zur Donaufahrt nach dem schwarzen Meere verschafft. S. 62 fg. giebt Schudt die Zahl der polnischen Chaßidim auf 1300 an, wo-

¹) Daraus dürfte sich ergeben, daß Emdens Erklärung, Chajim habe den Beinamen Malach erhalten, weil er nach der Türkei zu den Sabbatianern gewandert sei, etwa durch [illegible], nicht richtig ist, denn wir sehen, daß er schon Anfangs in Polen den Namen מלאך führte.

von 500 unterwegs gestorben, oder wie Schudt sich lieblos ausdrückt: crepirt seien. Einer derselben, der später Christ geworden, erzählte diesem Erzjudenfeinde: Juda Chaßid sei mit den Meisten durch Tyrol und Venedig nach Jerusalem gegangen; ein kleiner Theil aber, darunter Chajim Malach, über Constantinopel. Aus dem bisherigen ergiebt sich, daß der Letztere Anfangs in dieser Gesellschaft nur eine untergeordnete Rolle spielte, die Hauptrolle hatte J. Chaßid. Dieser stammte aus Szedlovicze bei Grodno und hatte in seiner Gesellschaft mehrere Talmudisten, von denen genannt werden Nathan Nata, Rabbiner von Hagenau (Verf. des kabbalistischen Werkes מאירת נתן), Joseph aus Wilna, Kalonymos: (vergl. Vorwort zu diesem Werke, Schwarz, Geograph. von Palästina מעשה ארץ p. 47 und nach Brüll, Jahrb. für jüd. Geschichte I. S. 228 fg.)

J. Chaßids Schwärmereien sind rasch genug dementirt worden. Er starb, wie Emden und Schudt berichten, drei Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem, und wie sein Jünger Gedalja Semiaticz in Einleitung zu dessen Werk: שאלו שלום ירושלים angiebt: 6t. Marcheschwan תס"א = 19. October 1700. Damit war die Hoffnung seiner Begleiter verflogen, und sie zerstreuten sich. Wie Schudt aus dem Munde von zurückgekehrten Chaßidim vernommen, sind viele derselben nach Europa zurückgekehrt. Diese מקובלים שבאו בחברת ר' יהודה חסיד בשנת תס"ג haben drucken lassen: תקון חברה קדישא דר' יהודה. Etwa 100 derselben sind zum Islam und von den Zurückgekehrten ein guter Theil zum Christenthum übergegangen. Von den Getauften nennt Schudt das. Wolf Levi aus Lublin, getauft 1707 zu Nördlingen unter dem Tittel Franciscus Lotharius Philippi, J. Chaßids Neffe; und Simcha Chaßid in Bamberg, getauft unter dem Namen Matthias. S. auch darüber Philipp Nikolaus Leberecht (getaufter Jude); „der geistlich todte Jude.“ Zu den zurückgekehrten Chaßidim ist noch zu zählen Jesaia, Jehuda Chassid's Schwiegersohn, der später scheinbar seine Ketzerei bereute, nichts desto weniger in Mannheim sabbataischen Schwindel trieb (Emden das. p. 40a) aus Mose Chages Schrift: חבר רע ישעיא הוא חתנו של ר' יהודה חסיד אשר חזר עם הכנסיה אשר קבל עליו בשבועה חמורה שלא להזכיר ישראל מומר היה . . עוד בשם ש"ץ ועבר על שבועתו.

Chajim Malach blieb allein auf dem Schauplatz. Wie aus einem Sendschreiben des Constantinopolitaner Rabbinats hervorgeht, agitirte er zuerst in Jerusalem, wo er vielleicht gleichzeitig mit J. Chaßid eintraf. Er predigte dort offen den Sabbatianismus und soll beim Gottesdienste ein Abbild des Pseudomessias von Holz herumgetragen haben (Emden das. p. 27b): חיים מלאך עשה דמות צלמו של ש"צ מעץ. Aus dem vorsichtig geschriebenen Briefe mehrerer deutschen Jerusalemer an die Synode der Vier-Länder (d. d. Ijar 1705, bei Emden das.) ist nicht viel für Malachs Benehmen zu schließen, weil die Anklagen gegen ihn sehr allgemein und im verschwommenen Style der Zeit gehalten sind: אמנם חדשים מקרוב באו . . באמרם חיים יוכיח להם מלאך רע יענה אמן שתו בשמים פיהם . . . ואין כח ידינו משגת פה עיר הקדישה לייסר אותם או לדון אותם בגירושין בלתי עצת הגדולים אשר בחוצה לארץ המה. Nicht viel deutlicher ist das Schreiben oder die Bannbulle des Rabbinats von Constantinopel (d. d. Ijar 1710, das.

p. 28b fg.): נער מארץ חיים מלאך אמרי . . . אתו . כדומין לי בעיני כצדיק . . . ובשר לרב ביאת הגואל נביא היה בתוכם . . . שאומרים אלקי צבי . . . שילח מדנים בין אחים . . מבשר ואומר אמונה חדשה . . מטיל מום בקדשים נקיי הדעת שבירושלים וי היא אמונתם . . . עלי דין (רבני קושטנדי) תלה המקולקל הקלקלה . . נשמע לימים שעברי הא גברא בי כליק לההם (א״י) נתן ריחו ריח מינות אירו חיל תקיפי ארעא ואלקים עירם להרחיקו מעליהם . . . אך יצא יצא מפתקא של ירושלים וילך אל ארץ כשף והסית והדיח כמה קהלות בערית של ריפי . . . בא האיש בגבולי שלחני אחריו . . ויענוהו קשות בנדויים וחרמות . . ומלאך רע עוד אמן . . . הוי יבא אל מחנני שנה ולמד כמו שהיה למד צבי והורה לעשות חקים המעקרא . . . עליו ישאג לרבחידו מן הארץ . . והלך לו . . והקול נשמע שהלך לערי פולוניא ואשכנז. Das will ungefähr sagen, Malach habe einer Sekte in Jerusalem vorgestanden, Sabbatai Z. als Messias anerkannt, eine neue Lehre gebildet und das Gerücht verbreitet, daß manche Jerusalemer und Constant. Rabbinen zu den Gläubigen gehörten. Aus Jerusalem sei er ausgewiesen worden, sei in das Zauberland (Salonichi) gegangen, nach Constantinopel gekommen, dort gebannt und ausgewiesen, sei er nach einem Jahre wieder dahin gekommen, wieder in den Bann gethan worden und endlich nach Polen und Deutschland (oder umgekehrt) zurückgekehrt. Das Alles müssen wir zwischen 1705 und 1710 setzen, und zwar so, daß er von 1700 bis 1705 — 6 in Jerusalem geweilt, dann die Reise in die Türkei gemacht und endlich um 1710 nach Europa zurückgekehrt ist. Emden berichtet noch, Ch. Malach sei mit Berachja in Salonichi in Verbindung gewesen (das. 26b) חיים מלאך היה נקרא לפי שהלך לשאלוניקי ללמוד אמונת ש״צ מברכיה ונכנס אתו אח״כ מלאך.

Aus einem bei Chajon confiscirten Briefe ergiebt sich, daß Malach noch mit Samuel Primo, Sabbatai's Inspirator, verkehrt hat und zwar ganze 3 Jahre: גם הרש״פ (שמואל פרימו) אחר שדברתי אתו פה אל פה הדר ביה... וזה היה אחר שנמצא עם הר׳ חיים מלאך ג׳ שנים. Dieser Verkehr kann nach dem Obigen zwischen 1705 und 1709 stattgefunden haben, und zwar entweder in Salonichi, wenn S. Primo zu dieser Sekte gehört hat, oder in Adrianopel oder sonstwo.

Aus der Bannbulle des Constantinopolitaner Rabbinats hat sich ergeben, daß Ch. Malach, nachdem er im Orient verfolgt wurde, sich nach Polen und Deutschland begeben hat. Wenn er dieselbe Tour auf der Rückreise wie auf der Hinreise eingeschlagen hat, so muß er wohl von Constantinopel nach Wien gekommen sein, und auf seinen diesmaligen Aufenthalt daselbst mag sich die Erzählung des Gewährsmannes bei Emden beziehen, daß er Kabbalisten zum Disputiren aufgefordert und sich anheischig gemacht habe, S. Zewi's Messianität aus dem Sohar zu beweisen (s. o. S. 508). Freilich paßt die Zeit nicht gut damit; denn dieses kann frühestens 1709 geschehen sein, und in diesem Jahre war der Rabbiner Abr. Broda nicht mehr in Prag, und doch soll dieser zwei Kabbalisten zur Disputation nach Wien zu Malach delegirt haben. Daher mag die ganze Geschichte wohl nur Fabel sein. Die Nachricht das., daß er auch in Berlin Manche zum Sabbataismus verführt habe (das.), kann sich nicht auf die Zeit seiner Rückreise beziehen. In Polen grundete er eine nachhaltig wirkende Sekte der Sabbatianer. Emden עדות ביעקב p. 51a: . . . חיים מלאך הוא אשר טמא מדינת פולין לעבוד לצבי מורה . . . ממנו לשדך רבת הרעה הידועה באלקיי בישאמש האראדענק פאדרין נדבירנא ראהטין (auch an anderen Stellen). Malach starb

durch Trunksucht (Emden T. K. p. 26b); הוא (חיים מלאך) הסית הרבה בארץ פולין . . . הוא וסיעתו בחימם הושת משתיהם והוא שיתה שכור נפל ונשבר מפרקתו בשכרותו Die Relation ist unzweifelhaft authentisch; denn Emden kam in dieser Zeit mit seinem Vater nach Polen (um 1714—15); sein Vater bekämpfte damals die sabbatianische Sekte in Polen (das. p. 33b). Diese Sekte, deren Führer und Umtriebe Emden öfter beleuchtet, hatte eine antitalmudische Richtung, welche dann in Jakob Frank und seinem Anhang zur fanatischen Spitze getrieben wurde. Man kann also annehmen, daß Chajim Malach, welcher mit Juda Chaßid als Askete ausgegangen war, als Antinomist und Contratalmudist dahin zurückkehrte. Löbele Prosnitz stand sowohl mit ihm, wie mit dem Sabbatianer Schemaja und überhaupt den polnischen Sabbatianern in Verbindung.

Von Löbele Prosnitz, der nur eine Nebenrolle gespielt hat, ist nicht viel bekannt. Die Hauptnachricht über ihn giebt Mose Chages (in לחישת שרף Einl.): daß auch er sich für Messias, und zwar als Fortsetzer S. Zewis ausgegeben, und daß er gelehrt habe: Gott habe seine Weltleitung dem Frommen, d. h. dem Messias überlassen: איש משחית נקרא ליבלי פרוסטיץ . . . מתנשא להקרא גם הוא משיח בן יוסף . . . התיעב היה כתב . "כי עתה בזיג זה אין הקב"ה משגיח בשום דבר כי רק מחשבתו על השכינה כי עתה היא הצדיק נעין קנה בים . . לפיכך אין הקב"ה משגיח כלל בתחתונים רק שמסר הכל להצדיק שיעשה בקירוב" . . . הצדיק . . כן הם מכנין לשבתי צבי. Ueber seine Mystificationen s. Emden תורת הקנאות p. 34b. w. unten Note 6 und בית יהונתן הסופר p. 1b: daß Löbele durch einen Convent von mährischen Rabbinen ausgewiesen, nach Ungarn ausgewandert sei: נתנדה . . . אמנם ליבלי בכל הק"ק שבמעררין . . . ויתלך נע ונד בארץ הגר.

5.

Die Könige von Schweden und die Karäer.

Wagenseil erzählt, daß König Karl XI. von Schweden, begierig Nachrichten über die Karäer zu erhalten, den Professor Gustav Peringer Lilienblatt aus Upsala nach Polen schickte, um Erkundigungen an Ort und Stelle über sie und von ihnen einzuziehen und ihre Schriften, gedruckte wie Manuskripte um die höchsten Preise zu kaufen (Hoffnung auf die Erlösung Israels S. 30, 31). Das Datum ist daselbst nicht angegeben. Annähernd erfahren wir es aus Peringers Brief an Ludolf d. d. April 1691, worin er diesem Einiges über die Resultate seiner Reise zu den Karäern mittheilte (Tentzel monatliche Unterredungen ad 1691 S. 572 f., Schudt jüd. Merkwürdigkeiten I. S. 109 fg., Wolf IV. S. 167 fg.). Die Reise scheint er also um 1690 angetreten zu haben, wie auch Wolf annimmt (Notitia Karaeorum 2 Note). Viel Neues bietet dieser Bericht nicht, höchstens über die Wohnplätze der Karäer in dieser Zeit: Degunt illi (Karaitae) in Lithuaniae variis locis: Birsae (castellum), Pozculae, Neostadii, Koronae, Trocae alibique. Ob die Blättchen, die Peringer an Wagenseil darüber absandte, mehr enthalten haben, ist nicht

bekannt. Das Itinerarium des Karäers Samuel b. David, welches er fragmentarisch mitgebracht und gedruckt hat (Upsala 1691), hat keinen besondern Werth; wir besitzen es jetzt vollständig durch Gurland gedruckt ספר המסעות Lyck 1865. — Von einer andern Forschungs-Sendschaft erzählt der Karäer Mardochaï b. Nissan (in Einleitung zu Dod Mardochaï ed. Wolf l. c.): עתה העיר ה׳ את רוח אמות נכריות לדריש ולתור בתורת ה׳ . . כמו שזה שתים או שלשה שנים יצאו שנים חכמים ממלכות שוועציה אשר על נהר דווינה . . . וישימו בדרכה של ליטא בכל המקום אשר הקראים דרים ויבקשו שימכרו להם מחבורי חכמינו ספרים והגיע עד דובן שבקשו את קהלתנו שישלחו מאצלם שני תלמידי חכמים אל מקום מושב מדרשם . . . ויער ד׳ את רוח החכם הכולל . . כמוהר״ר שלמה בכ״ש אהרן הזקן מעיר פאסוול מתחום ואמנם רך בשנים וזקן בחכמה בקי בלשון לטין . . . שהלך אצלם לעיר מלכותם ויכבדוהו . . וישאלוהו שיכתוב להם בקיצור כל המחלוקת שבין הרבנים והקראים . . וחבר מאמר קצר . . וישלח להם.

Da Mardochaï's Angabe, als eines Zeitgenossen, verläßlich ist, so muß dieses eine andere schwedische Sendschrift an die Karäer gewesen sein, vom Jahre 1696 oder 1697 (2 oder 3 Jahre rückwärts vom Jahre der Abfassung, Juli 1699). Sie berichtet daher von zwei schwedischen wissenschaftlichen Exploratoren, und daß Salomo b. Aaron, Verf. einer Schrift über die Differenz zwischen Rabbaniten und Karäern, selbst nach der Hauptstadt gereist sei. Diese Schrift des Karäers Salomo, von welcher Mardachaï sagt, er habe sie nicht zu Gesicht bekommen, besitzen wir jetzt; sie hat den Titel אפריון עשה לו (edirt von Neubauer in der Schrift: Aus der Petersburger Bibliothek, als hebr. Beilage). Im Eingang sagt der Verf., er habe sie auf Veranlassung des Professors Johann Puffendorf verfaßt, der ihn dazu brieflich aufgefordert habe: אני אמר שלמה . . . יען שהפצירני ע״פ כתביו ואגרותיו האיש הנודע בחכמות רבות דארין יוהנן פופנדורף ראש ישיבת מלך שוועדיא בריגא . . להודיע לו סבת חלוקת בית ישראל לשנים קראים וגם רבנים. Dieser Karäer war nicht in Schweden, sondern in Riga bei Puffendorf. Ihm hat er auch seine Abhandlung zugeschickt. Er wohnte, wie Mardochaï angiebt, in Poswol (Samogitien), was nicht sehr entfernt von Riga ist. Das wollen auch Mardochaï's Worte sagen. Aus Schweden am Fluß Düna: d. h. Liebland mit Riga. Es ist Schade, daß in der Schrift אפריון kein Datum angegeben ist. Doch scheint auch dieses Factum in Karls XI. letzte Regierungsjahre 1696—97 zu fallen.

Derselbe Mardochaï b. Nissan, welcher Triglands Fragen in Betreff der Karäer in der Abhandlung דוד מרדכי beantwortet und einen zweiten Brief an denselben d. d. 1700 gerichtet hat, hat ebenfalls eine Schrift über den Karaismus unter dem Titel לבוש מלכות ausgearbeitet und zwar auch auf Anregung eines schwedischen Königs Karl. Dieselbe ist ebenfalls von Neubauer (das. Beilage p. 30 ff.) abgedruckt. Sie beginnt mit den Worten: אדון המעלה והמפואר הגביר הבלתי מנוצח הדרת שמו קארול מלך שוועציא . . . שאל את עבדיו הקראים שבעיר לוצקא לדעת איזהו מאיזו אומה הם ומה אמונתם ומה ההפרש שבין התלמודיים וביניהם ומשפטיו . . במדרש הקראים שמתי . . ואחכ אצתי למלאות רצון האדון. Das kann nun nicht Karl XI., sondern sein siegreicher Sohn Karl XII. gewesen sein, der auf seinen Kriegszügen in Polen, wohl gegen Ende 1702, in Luzk gewesen sein kann; denn hier ist von keiner Sendung an die Karäer, sondern von einer

persönlichen Unterredung Karls mit den Karäern die Rede. Mardochaï citirt auch in dieser Schrift öfter seine Schrift für Trigland, die im Jahre 1699 concipirt ist, also schon nach Karls XI. Tod. Dieses Factum dürfte nicht bekannt sein, daß der schwedische Held, welcher hochfliegenden Eroberungsplänen nachhing und nachging, sich auch um die Differenz zwischen Rabbanismus und Karäerthum gekümmert hat.

Der Karäer Salomo b. Aaron, welcher für Puffendorf oder für Karl XI. die Schrift אפריון um 1996 ausgearbeit hat, führt zu einer anderen Untersuchung. Es hat sich gezeigt, daß er in dieser Zeit noch jung war, und daß er in Poswol wohnte. Simcha Isaak Luzki nennt ihn zwar (im Katalog der karäischen Literatur seines ארח צדיקים p. 22b) שלמה הזקן הטרוקי כהר"ר אהרן הזקן, was aber kein Widerspruch zu sein braucht. Salomo kann zur Gemeinde Trok gehört oder später in Trok gewohnt und zur Zeit der Abfassung von S. J. Luzki's Schrift 1756 bereits alt gewesen oder als Greis gestorben sein. Dieser Karäer Salomo erzählt: er sei mit dem damaligen Rabbiner Josua Heschel II. von Wilna befreundet gewesen und habe mit ihm ein hebräisches Räthselspiel unterhalten (J. Finn in קריה נאמנה, Geschichte der Wilnaer Gemeinde p. 110 Note): זה לשון שלמה בן אהרן מחבר ספר אפריון: אמר המבין חדית בהיותי בק"ק ווילנא פעם אחת פגשתי ברחוב היהודים יוצא מב"ה את אב"ד דק"ק הנ"ל ה"ה הגאון כמוהר"ר יהושע העשל בהגאון המופלג כמוהר"ר שאול והקדימני הגאון בחדה זאת באמרו . . . . ועל רגל אחת השיבותי לרום מעלתו בזה הלשון וכו'. Das Räthsel und die Lösung, beide sind abgeschmackt. Aber es folgt doch daraus, daß zwischen den Rabbinen Wilna's und den Karäern kein feindliches Verhältniß bestanden hat, daß sie vielmehr mit einander freundschaftlich verkehrt haben. Solche Indicien von gegenseitiger Duldung und freundnachbarlichem Verhalten, früher unbekannt, kommen noch in dem ersten Viertel des 18. Jahrhunderts vor. Neubauer (a. a. O. S. 73) theilt aus Urkunden mit, daß das Rabbinat zu Wilna ein gerichtliches Urtheil von karäischen Chachams oder Schoftim aus Trok (1712) für gültig erklärt habe. Das Rabbinat von Brzecz empfahl den karäischen Richter (שופט) Abraham b. Samuel sehr warm und erwähnte die Verdienste, die sich sein Vater und er selbst für das Haus Israel erworben, daß beide die Richterwürde mit vieler Biederkeit geführt haben. Es ist Schade, daß Neubauer diese Urkunde nicht mitgetheilt hat, woraus die näheren Umstände und die chronologischen Momente deutlicher und erkennbarer wären. Aber so viel geht wohl daraus hervor, daß Rabbaniten und Karäer in dieser Zeit in Polen einander näher standen als früher. Dadurch erscheint die Nachricht Eliakim Milsahagi's (in dessen ספר ראביה p. 28 Note) nicht mehr so abenteuerlich, daß die polnischen Karäer im 18. Jahrhundert eine Deputation an die jüdisch-polnische Synode der Vier-Länder geschickt hätten, sich mit ihnen über Anschluß und Vereinigung zu verständigen. Es habe darüber im Schooße der Synode Meinungsverschiedenheit geherrscht. Samuel, Rabbiner von Kremnitz, Großvater des genannten Verf., eines der Synodal-Häupter, habe durch ein bon mot die beabsichtigte Vereinigung abgeschnitten: שלחו הקראים גדוליהם אל בית הוועד של רבני ד' ארצות עם מגלה עפה . . . . שמבקשים שחכמי הקראים יתוכחו עם רבני הוועד ואם יהיו מנצחים יקבלו עליהם תורה שבע"פ ויתאחדו אתנו להיות

לעם אחד באחוה ורעות. ונאמר בזה דעות רבות בבית הועד מה להשיב להם. אז קם אדוני אבי זקני המפורסם מ' שמואל אב"ד קרעמניץ . . וכתב להם תשובה ה' תבות: אלו הקראים אינן מתאחין לעולם.

6.

Chajon, seine Ketzerei, seine Gönner und Gegner.

Der des Sabbataïsmus verdächtige Abenteurer Nehemia Chija Chajon[1], der eine leidenschaftliche Aufregung unter den Gemeinden von Amsterdam bis Jerusalem und von London bis Italien hervorgerufen hat, erhielt in Peter Beers Geschichte der jüdischen Sekten und in Jost's größerer und kleinerer Geschichte nur einige dürftige Zeilen. Die gedruckten Quellen (wovon weiter unten) bieten aber soviel Ausbeute, daß Wolf, (Bibliotheca III. p 828 und IV. p. 928) so ziemlich die Umrisse dieser Bewegung zusammenstellen konnte, allerdings soweit sie die Bibliographie interessirte. Viel mehr bieten die handschriftlichen Quellen, bestehend aus hebräischen und italienischen Correspondenzen und kurzen Streitschriften, die ich ebenfalls der Gefälligkeit des Herrn Halberstamm in Bielitz verdanke (Ms. Halbst. B.). Diese Quellen gewähren einen höchst unerfreulichen Einblick in das innere Treiben der Stimmführer und Rabbiner im Anf. des 18. Jahrhunderts. Es geht daraus hervor, daß die Kabbala das Urtheil so sehr getrübt und verdunkelt hatte, daß Chajons Schwindelei von einer neuen Trinität Vertheidiger fand, welche sie als jüdisch-orthodox erklärten. Die meisten Persönlichkeiten, welche bei diesem leidenschaftlichen Streit pro und contra betheiligt waren, sind nur oberflächlich bekannt. Es ist daher gerechtfertigt, wenn ich den ganzen Verlauf aus den Quellen zusammenstelle und die dabei betheiligten Personen zu individualisiren suche.

1) Chajon. Sein Geburtsjahr ist nicht angegeben, doch wird er, zur Zeit, als er in Europa auftrat (1713), bereits als זקן bezeichnet. Er muß damals bereits mindestens ein Sechziger gewesen sein, ist demnach um 1650 geboren. 1726 rumorte er zum zweiten Male in Deutschland und Amsterdam, ist demnach sehr alt geworden. — Sein Geburtsland ist, wie Vieles an diesem Manne, zweifelhaft geblieben und wurde in den Streit hineingezogen. Er gab sich als Safetenser oder als Obergaliläer aus; seine Gegner dagegen behaupteten: er sei in Bosna-Serai (Bosnien) geboren. In seiner seltenen polemisch-apologetischen Schrift מודעא רבה, worin auch seine Biographica mitgetheilt werden (deren Richtigkeit allerdings auf sich beruhen mögen) giebt Chajon zu, daß seine Eltern in der genannten bosnischen Stadt gewohnt haben, da sie aber ihre Kinder nicht am Leben erhalten konnten, hätten sie den Entschluß gefaßt, nach Palästina zu wandern; unterwegs sei er in Alexandrien geboren und in Jerusalem erzogen worden. Später im 19ten Lebensjahre sei er

[1] So wird der Name ausgesprochen in den italienischen und spanischen Quellenschriften: Hayon oder Haijon, also ist die übliche Aussprache Chajun unrichtig.

wieder nach Bosna-Serai gekommen und habe dort die Tochter eines Samuel Almoli geheirathet. Dagegen bezeugte das Rabbinatscollegium von Smyrna: Chajon sei in Bosna-Serai geboren und erzogen und habe dort die Sklavin eines Abraham Molina entführt, mit der er am Sabbath entflohen, aber wieder eingeholt worden sei (Aktenstück in Chages' לחישת שרף. und in Jakob Emdens Torat Kenaot 30b): היא (חיון) מתאר עצמי היותו מגליל עליון . שקר דבר האיש ההוא כי אינו אלא מבוזנא שאראי כי שם נילד ושם נתגדל . וברח משם עם גויה שפחה כנידע שהיה שפחת אברהם מולינא וביום שבת קודש לקח לו שני סוסים וגנב את השפחה . . . וישני בניו של מילינה רדפו אחריו והשיגו אותו. Chajon selbst fährt in seiner Biographie fort, er sei nach Avlona (oder Valona in Albanien) übergesiedelt, dort in Gefangenschaft und endlich in Uskiup (אסקיפיה, 5 Tagereisen von Salonichi) zum Rabbinen gewählt worden und zwar auf besondere Empfehlung des angesehenen Rabbiners Aaron Perachja von Salonichi, Verfassers der Responsen (פרח מטה אהרן), der allerdings Chajon in einem Gutachten ebenbürtig erwähnt (T. II. No. 80). Warum Chajon in Avlona zum Gefangenen gemacht worden, und wie viele Jahre seit seinem Aufenthalt in Bosna-Serai bis zur Uebernahme seines Rabbinats verstrichen sind, verschweigt er geflissentlich, gesteht aber selbst ein, daß er nur kurze Zeit in Uskiup verweilte: ואחר ימים נסעתי משם (מאיסקופיא) אני וביתי ובאתי לארץ ישראל בשנת תנ"ח וישבתי בשכם עד שנת תס"ב. Man erzählt sich aber, daß er in Uskiup sich nicht geziemend betragen haben soll (Mose Chages שבר פושעים Bogen ה.). ושמעתי מקדם מהרוכלים המחזירים בעירות את כל התיעבות שעשה באיסקופיא ושאר המדינות.

Aus einer Angabe des glaubwürdigen Brieli (w. unten) geht hervor, daß Ch. um 1691 in Livorno war und dort einen schlechten Lebenswandel geführt hat (Sendschreiben an Ayllon Ms. Halberst. B. Bl. 129 v.): בידי עדות נאמנה מיחידי סגולה שבעיר ליגורנו מכל התיעבות הגדולות אשר עשה זה הנבל שמה זה כ"ב שנה וסוף דבר שהיה תמיד בפיו שיר עגבים: La bella Margarita bianca come in flor. Auch in Belgrad war er und machte dort Geschäfte (in הצד צבי p. 37 b) בא הח' חיון לבילוגראד . . . לתת ולתן במשא ומתן.

Seine Bekanntschaft mit den Sabbatianern hat Chajon nie recht offen eingestehen wollen, und doch ist es Thatsache, daß er vielfach mit ihnen so ziemlich einverstanden war.

Chajon gestand selbst ein: er habe sich Mühe gegeben, von Sabbatianern die mystische Theorie von Gott zu erfahren, sie hätten aber entgegnet, durch einen Eid gebunden zu sein, dieses Geheimniß nicht mitzutheilen (Polemische Schrift הצד צבי p. 31 a): כי באמת השב כמה פעמים פשפשתי אחרי אשר היו אומרים (מאמונת שבתי צבי) שיודעים סוד האלהות וכלם פה אחד היו אומרים שהם מושבעים ועומדים שלא לגלות לשום אדם . . . וזה הוא דבר ברור שאינם מלמדים לשום אדם. In seiner Selbstbiographie behauptet er: er habe die Jünger Cardoso's hart bekämpft: הלא עיניהם הרואות את המחלוקת הגדול שהיה לי באזמיר עם תלמידי אברהם מיכל קארדוזו עד שהשפלתי אמונתם ארצה. In einem unter seinen Papieren gefundenen Zettel ist deutlich angegeben, daß er gerade über das Mysterium Gottes viel mit Samuel Primo, Sabbatai Zewi's Sekretär und Hauptagitator, verhandelt hat (o. S. 480 und w. unten).

Zwischen den Jahren 1702 und 1708 ist eine Lücke in der Biographie,

die er selbst unausgefüllt gelassen hat. Innerhalb dieser Zeit trat **Chajim Malach** in Palästina auf (s. o. S. 510). In dieser Zwischenzeit war er in Egypten und soll dort abenteuerliche Streiche, Zauberei und dergleichen getrieben haben (worüber weiter unten). — Im Jahre 1708 war Chajon in Smyrna und seit dieser Zeit beginnt sein propagandistisches Abenteurerleben. Als Bettler war er nach Smyrna gekommen, als gemachter Mann verließ er es. Sein ketzerisches Buch מהימנותא דכלא mit den beiden Commentarien hatte er damals schon fertig, zeigte es einigen Reichen und bezauberte sie der Art, daß sie ihn unterstützten, eine Art Klaus in Palästina in Safet, Tiberias, Jerusalem oder Hebron zu gründen, und die genannte Schrift ediren zu können (mitgetheilt in מודעא רבה p. 3): בהיות שעבר עלינו האיש הלזה החכם ... המקובל האלקי חייא חיון והארץ האירה מכבודו . . . לכן אנחנו הבאים על החתום נדבה נפשנו למלאות שאלתו . . . והוציא כל א' מכיסו . . כדי שישלם רצונו ולא ידחק בציות בימים ובנהרות כי ראינו צרת נפשו ואין ראוי לאיש אשר כמוהו מורה שיתבטל מעסיק בתורה . ומה גם בראותם הספר הקדוש של בית קה"ק וגם ספר עוז לאלהים שהתחיל בו ונתחייבנו . . להחזיק בידו . . . להביאם לדפוס וגם נתחייבנו לקבוע ישיבה מכיסנו מעשרה חכמים ושיהיה הוא ראש . . . והרשות בידו לקבוע במקום אשר יחפוץ או בצפת או בטבריה או בחברון . . . פה אזמיר בשלש ראשון לחודש אייר משנת ושכנתי בתוככם = תס"ח לפק. Die Unterschriften waren durchweg von Portugiesen: . . . אליהו קאלדירון . אליהו די קירדובה שלמה אדריטי . אברהם ארדיטי. — Die Rabbinen hielten sich fern von ihm. Einer derselben, **Benjamin Levi**, berichtet über Chajons ersten Aufenthalt in Smyrna Folgendes (Ms. Halberst. B. Bl. 29), d. d. Einl. 1714: העבידה יה כמו שש שנים שהיה פה העירה עבר עובר ישראל (נחמיה חייא חיון) הלזה ושמעתי שהיה מחבר ס' בית קה"ק והאלהים אנה אותו לידי וקראתיו מראש עד סוף ושם ראיתי דמיונותיו וכפירותיו ועלה על לבי להדפיס ספר השגות עליו . . ומשכתי את ידי מפני בטול בית המדרש . . . אמנם לא מנעתי את עצמי להכריז ברחובות קריה מה שנראה בעיני ומנעתי כמה אנשים המקשיבים בקולי מלהתלכד בו ...

Benjamin Levi versichert, er sei einer kabbalistischen Unterredung mit Chajon stets ausgewichen, und habe ihn überhaupt nur flüchtig gesehen. Er fährt dann fort: . . . הן אמת שאיזה גבירים נכבדים מקהילותינו נפתו לשפת חלקות שלו והחזיקו פה בידו עד שנסע מפה לצפת . . אמנם לא עברו ימים מועטים ונתגלה קלונו באופן שנתפרסם ונודע אצלנו היותו רע ובליעל מסית ומדיח מבלבל ומחריב עולמות ונבחנו דברי שהייתי ליחש באזנם בהיותו פה.

In seiner Selbstbiographie erzählt Chajon dagegen, daß er bei seiner Abreise von Smyrna (im Monat Ijar) von zwei Tausend Juden zu Schiffe geleitet worden sei mit einer so großen Ehrenbezeugung, daß die anwesenden Nichtjuden geäußert hätten, der so Geehrte müsse wieder ein Messias sein. Elia Taragon (sein Jünger, wie es scheint, ein Sabbatianer) mit einigen Andern habe ihm bis 20 Meilen ins Meer das Geleit gegeben. Mit demselben Schiffe hätten seine Gegner in Smyrna ein Schreiben für **Abraham Jizchaki** nach Jerusalem befördert, ihn anzuschwärzen: ובידו רשפה במלקחים לקח כתב מאזמיר אמת אנשי זיפים אויבים . . על לא חמס וכתבו דברי כזבים . . . להרב הנ"ל (אברהם יצחקי) של ירושלם. Er gesteht also ein, daß er erbitterte Gegner in Smyrna hatte. Abraham Jizchaki habe sofort Gebrauch von dem Schreiben gemacht, um Chajon zu verketzern. Am 5t. Siwan war Chajon in Sidon

eingetroffen, und drei Wochen später פ׳ שלח לך — 21. bis 28. Siwan) ging bereits ein Verketzerungsschreiben gegen ihn von Jerusalem aus nach Smyrna ab, ausgestellt von dem Rabbinatscollegium Jerusalem: Abr. Jizchaki, Joseph Cuenqui, Simson Gomez Patto, Juda Kohen. — Man muß gestehen, daß die Motivirung dieser Verketzerung (abgedruckt auch in Emdens תורת הקנאות p. 30a) nichtssagend ist, und daß keine bestimmten Anklagepunkte formulirt sind. Die Hauptanklage lautet: בהיותו בארץ מצרים (חיון) אגלא בהתתיה זיפנא בזייפנותיה וכל מעשיו מעשה כשפים, und er wird als מין, Ketzer, bezeichnet. Der Bann ist darin nicht direkt über ihn verhängt, nur wird ihm Alles Böse angewünscht. Ohne daß der Titel seines Buches namhaft gemacht ist, wird es zum Scheiterhaufen verurtheilt. Von Chajons Hinneigung zum Sabbataïsmus lassen die Unterzeichneten nichts merken. Der Hauptzweck dieses Verketzerungsschreibens war, die Smyrnaer zu warnen, Chajon die verheißene Unterstützung zukommen zu lassen.

2) Abraham Jizchaki, der Hauptanreger der ersten Verketzerung gegen Chajon, war eine bedeutende talmudische Autorität seiner Zeit, Verfasser der edirten Responsen זרע אברהם. Asulaï, dessen Vater Ab. Jizchaki's Jünger war, widmete ihm einen Artikel in seinem bibliographischen Lexikon (sub. v). Nach demselbem war er geboren 1661 und starb 13. Siwan 1729 im 68. Lebensjahre. Sein Vater David Jizchak war erster Rabbiner Jerusalems (s. o. S. 485) Chajon klagt in seiner Selbstbiographie Abraham Jizchaki an: er habe große Verwirrung im heiligen Lande hervorgerufen, habe die Schuldenlast der Gemeinden erhöht, habe die Talmudbeflissenen so despotisch behandelt, daß die meisten derselben die Flucht ergreifen mußten, und habe ihn aus Neid verfolgt, weil er von dessen Niederlassung in Tiberias eine Schmälerung der Einnahmen für die Jerusalemer Gemeinde gefürchtet habe: אשר בימיו (בימי א׳ יצחקי) נפלגה ארץ הקדושה ומחמתו נתרבו החובות . עד שברחו רוב ת״ח ממנו מעיר ירושלם כי לא יכלו שאת מרותיו הרעים ורוב גאותו . . . . . ובראותו (א׳ יצחקי) שהיה רוצה (חיון) לקבוע הישיבה בטבריא חרה לו עד מאוד ויאמר בוראי יקח הקדשים של טבריה לישיבה זאת . . והתחיל לדבר ולהוציא שם רע עליו כדי לבטל הענין וכדי שיוכל הוא לקבוץ כל הקדשים לעצמו וכו׳. Ferner behauptete Chajon: sein Gegner Abr. Jizchaki habe seine Collegen moralisch gezwungen, jenes Verketzerungsdekret gegen ihn wider ihren Willen zu unterzeichnen; das habe ihm Simson Gomez Patto verrathen: בשנת ת״ע מצאתי להחכם ר׳שמשון גומץ פאטו בארץ מצרים ואמרתי לו האתה הוא מחותמי ברכות שהיו במקדש? ויאמר אני . וימחול לי מעכ״ת כי אנוסים אנחנו ואם יאמר (א׳ יצחקי) שנחתום על השקר שהוא אמת חייבים אנחנו לכתוב כי נתננו ה׳ בידי לא נוכל קום . וכמה כמה רעות כתבו על החכם ר׳ יצחקי אחר שיצא משם ואיני רוצה לגלות כל מה שאני יודע. Indessen kann man diesem Schwindler nicht Alles glauben.

Chajon will, sobald er von der gegen ihn vom Jerusalemer Collegium ausgegangenen Verketzerung vernommen hatte, nach Smyrna an seine Gönner geschrieben haben, eine Gemeindeversammlung mit Zeugenverhör (מעמד) zu veranstalten, um ihn oder seinen Ankläger Abr. Jizchaki zu verurtheilen. Aus Schonung für die heilige Stadt, deren rabbinische Führer dadurch compromittirt worden wären, hätten die aber keine weitere Untersuchung angestellt (das. Bl. 51): בראות אנשי אזמיר את כתב חייא חיון כי ביה ילכד הר׳ יצחקי ויהיה ירושלם ללעג ולקלס חסו

על כבוד ירושלם ולא רצו לקבץ מעמ. Seine Gönner hätten ihn durch ein Schreiben (d. d. 13. Tebet 5469 = 26. Dec. 1708) beschwichtigt, ihm Gelder zukommen lassen und ihm versichert, ihren gegen ihn eingegangenen Verpflichtungen getreu nachzukommen. An der Echtheit dieses Schreibens hat man Grund zu zweifeln. Einmal weil Benjamin Levi, ein glaubwürdigerer Mann, versicherte: Chajons Gönner hätten, sobald sie Kunde von seinem unlautern Treiben erhielten, ihre Gunst sofort bereut und die Hand von ihm abgezogen (s. o. S. 516). Thatsache ist es ferner, daß die Gebrüder Arditi, seine ehemaligen Gönner, ein ihn verunglimpfendes Schreiben mit unterzeichnet haben. Endlich war Chajon faktisch nicht im Stande, eine Klaus in Palästina zu gründen, sondern trat bald darauf seine Bettelfahrt an, höchst wahrscheinlich weil ihm seine ehemaligen Gönner in Smyrna die Unterstützung entzogen hatten.

3) Chajons Bettelfahrten. Seine Anfechtung von Seiten des Jerusalemer Collegiums spielte im Jahre 1708, und vielleicht schon im Herbst 1709 war er bereits in Egypten, wie sein Bericht lautet. 1710 war er wieder in Livorno, wie Joseph Ergas berichtet, der bei ihm die berüchtigte Schrift Mehemnuta gesehen und als sabbatianisch erkannt hat (הצד נחש p. 32 a): בשנת ת"ע בא הנחש (חיון) הנה לעיר הזאת (ליוורנו) והלכנו לתהות אקנקניה . . . והוציא את ספריו . . אשר קראו בשם מהימנותא דכלא הכרתי אותו שהוא הדרוש אשר חבר שבתי צבי (s. o. S. 479). In demselben Jahre war er auch in Venedig, wie später der erste Rabbiner dieser Stadt Jakob Aboab bezeugt (in der Briefsammlung contra Chajun (מלחמה וחרב לה'): על ספרי הייא חיון אשר אשתקד נראה במחננו ונתעכב כמה ימים וכאשר שמענו שמעו אשר במסתרים משקץ נפשו ותורה נבדית מלבו היתה בקרבו הרחקנו ממנו דרכנו לא דברנו עמו . . . ואחר נסיעתו עשה רושם כ' אחד שהדפיס . . . בשם רזא דיחודא אשר העם מרננים אחריו על חלומותיו ועל דבריו.

Dieses kleine Buch Raza di Jechuda hat Chajon erst nach seinem Abzug von Venedig drucken lassen (zwischen 9. Tebet und 1. Adar 5471 = 31. Dec. 1710 und 20. Febr. 1711). Die Approbation dieses Schriftchens von drei Rabbinern: Salomo Nizza, Sal. Altaras und Raphael de Silva ist nämlich 9. Tebet 5471 ausgestellt. Beim später erfolgten Verbor haben diese Drei ihre Approbation zu diesem Schriftchen nicht ganz in Abrede stellen können; nur ihr Haskama zu dem Werke עוז לאלהים (wovon weiter) haben sie als Fälschung erklärt: לא יתנו . . . להרצות לפני מעלת חכמי ישיבה הכבדית האגרת עם הכתבים ולשמוע מפיהם (מפי שלשה הרבנים) איך קרה הדבר הזה . . . ואיך הסכימו בהדפסתם ושתיכמו בשעה היא על המראה ובמכתב הלהא ענו ויאמרו שמעולם לא ראו הספרים הללו (עוז לאלהים, בית קדש הקדשים עם מהימנותא דכלא) ולא חתמו ההסכמה הזאת וגם מהספר הקטן (רזא דיחודא) כמעט לא ראו מקצתו וביאו שמזויפת היא מתיבה וכו'. Die genannten drei Unterrabbiner Venedigs haben demnach auf Grund eines kurzen Einblicks in das Schriftchen Raza es approbirt. — Bemerken wir gleich im Eingange, daß Chajon keineswegs als Sendbote der Jerusalemer Gemeinde für Spenden herumgereist ist, wie Surenhuys berichtet (in einem Briefe bei Wolf III. p. 629): Etenim cum anno 1713 ecclesia Hierosolymitana legatum suum Nehemiam Chia Chion ad oras nostras misisset, eleemosynas colligendi gratia, prout singulo fere triennio fieri solet. Aus einem italienischen Briefe d. d. 1713 (Ms. Halberst. B. Bl. 3) geht hervor,

daß er einfach als Bettler umherreiste: Quel חיון, che dicono fece stampare in Berlino et fù qui, e perche connobbi le sue strane opinioni non le ho voluto in casa, ne li fece dare dal קהלה קדושה, quanto ricercava, solo il puro bisogno dell' alimento, per quelli pochi giorni si tratiene qui etc Er hatte indeß, wie sich zeigen wird, einen Famulus (משרת) bei sich. Er hielt sich in mehreren Städten Italiens auf, ohne besonderen Anklang zu finden, da die Rabbiner dieses Landes, als dem Orient näher, mehr von seinen anrüchigen Antecedentien wußten.

Auffallend ist es, daß ihm das Schriftchen רזא דיחודא keine Anfechtungen in Italien zugezogen hat, obwohl es ganz dieselbe Ketzerei enthält, wie die später erschienene Schrift, welche soviel Rumor gemacht hat. Es läßt sich nur aus dem dummen Respekt der meisten damaligen Rabbiner vor Allem, was einen kabbalistischen Anstrich hatte, erklären. Wie Chajon selbst erklärt, hatte er bei Abfassung desselben den Zweck, für den Kreis der Sabbatianer eine andere Art Mysterium der Gottheit (סוד אלהות) der Auffassung des Sabbatianers Samuel Primo entgegenzusetzen (o. S. 480) ונבא . . . לכונת יחוד שמע ישראל דע המכון כך כרש"ף (ר' שמואל פרימו) הוא קוצץ בנטיעות . . והנה עיקר האמונה הוא הלת קשרי ע"ק (עתיקא קדישא) ומ"ק (ומלכא קדישא) וש' (ושכינתיה) . . . העבודה שמקודם הייתי מיחד יחוד הנ"ל (כשמואל פרימו) ואחר שהערינו מן השמים דיקא . . . הדרתי בי ועשיתי רזא דיחודא למחות אבן הטועים. Und er durfte doch wagen, diese sabbataïsche Farce von einer neuen Trinität den Rabbinen und Frommen vorzulegen, welche die Sabbatianer perhorescirten! In der That bildet die Trinität den Kern des Schriftchens רזא דיחודא. Es beginnt mit dem Aufwerfen verfänglicher Fragen, wie es Chajons Art war, die er dann sophistisch löste: die Gottheit bestehe aus drei Personen, (Prosopen, (פרצופים): dem heiligen Uralten, dem heiligen König und der Schechina (p. 4b) כבר הקדמנום לך בביה קה"ק ובעוז לאלהים שקודם הכל היה עתיקא קדישא דכל קדישיא וממנו אתפשטו שתי כחות באורח אצילותא הכח האחד . . והוא הנקרא מלכא קדישא והכח השני . . . והיא הנקראת שכינת עוזו דמלכא קדישא . . והם הם בבחינת עתיקא קדישא והכל אחד. Also abermals drei und doch eins. Diese Dreifaltigkeit nennt Chajon „die drei Bänder des Glaubens“: תלת קשרי דמהימנותא. Beim Sprechen von Schemá müsse man an Drei denken und diese Dreifaltigkeit als eins anerkennen (p. 6a): צריך לכוין בשמע ישראל שהם ה' אלהינו ה' לתלת קשרי דמהימנותא. (S. o. S. 481). Das Schriftchen ist von solchen sophistischen Deutungen von Soharstellen und von mystischen כונות übervoll. Zuletzt ist angehängt ein mystisches Gebet, eine affenmäßige Nachbildung von Gebirol's „Königskrone“ unter dem Titel כתר עליון, worin die lurjanisch-sabbatäisch-kabbalistische Theo- und Kosmogonie geschmacklos versificirt ist. Ganz zum Schlusse ist ein Gedicht mit Chajons Akrostichon angehängt, das später einen Anklagepunkt abgegeben hat. Und in der That ist der Anfang gar nicht harmlos, wenn man Chajons herausfordernde Keckheit und seine geflissentlich angebrachten Zweideutigkeiten in Betracht zieht. Der Anfang lautet:

פיוט נאה לאומרו אחר קריאת האדרא רבא והזוהר . לחייא חיון:

לא באלהא מרגליתא בפום דכל בר חי

כי אם בפום רבינו הוא שמעון בר יוחאי.

Der Anfang des Verses ist einem damals bekannten erotischen Liede nachgebildet (nach sefardischer Aussprache): La belaha Margalita d. h. la bella Margarita. Seine Gegner haben mit Recht auf diese seine unwürdige Manier hingewiesen. Ein anonymer italienischer Correspondent (Ms. Halberst. B. Bl. 113 v.): Nel caso l'autore (del עוז לאלהים) è, e fù huomo di mala vita. Gia due anni in certa opereta (רזא דיחודא) d'amore platonico stampata in Venezia v'intruse l'amore profano e diabolico, cantando La bella Margarita (vergl. o. S. 515). Chajon gestand auch ein, daß er volles Bewußtsein von dieser Vermischung des Erotischen mit dem Mystischen hatte. Er vertheidigt sich in der Replik (הצד צבי p. 36): הנה כדר רוב מסדרי פיוטים . . במדינת שורקאי להתחיל בדבורי של קודש שיהיה דומה לדבורו של חול ויסדתיהו בלשון הקודש לא באורא מרגליתא שהיא דומה בדומה ללשוני של חול וכו'.

In Italien fand Chajon keinen Boden für seine Schwindeleien und wanderte daher nach Deutschland. Am längsten verweilte er in Prag und hat wohl hier den Grund zu der Sektirerei gelegt, welche sich dort fast bis in's neunzehnte Jahrhundert erhalten hat. Er kam dahin Anfangs Winter 5472 = Oct. 1711, gab vor, nur kurze Zeit dort weilen zu wollen, um die Rückreise nach Palästina anzutreten, blieb aber fast ein Jahr das. (Bericht des Naphtali Kohen in מלחמה לה'): השמיע קול (חיון) שאינו רוצה לעכב (בפראג) כי אם שבועות שנים כי רוצה לשוב לדרכו לארץ ישראל . . . ונשאר שם כל ימות החורף . . . . . עד שלהי דסתיא . .

Er fand freundliche Aufnahme und sogar Bewunderung bei zwei damals in Prag lebenden rabbinischen Autoritäten, welche später ihren Leichtsinn zu bereuen hatten, bei David Oppenheim und Naphtali Kohen. Der Erstere, der Sammler der berühmten Bibliothek der Oppenheimeriana, ist eine bekannte Persönlichkeit. Seine Biographie gab Hock in Liebens Prager Epitaphien Gal. Ed. p. 42. Als Chajon nach Prag gekommen war, hatte David Oppenheim wenig Zeit, ihn näher kennen zu lernen. Er war zur Zeit seiner Ankunft von Prag abwesend. Aber sein Sohn Joseph nahm ihn wie ein höheres Wesen auf, räumte ihm sein Haus ein und überhäufte ihn mit Aufmerksamkeiten (Naphtali Kohen Sendschreiben a. a. O. und Einl. zu Chajon's דברי נחמיה). Noch mehr gefördert hat ihn Anfangs Naphtali Kohen.

4) Seine Biographie ist kurz dargestellt in Landshut Amude Ha-Aboda p. 282 und in Perles' Geschichte der Juden in Posen S. 79 f. Die Geschichte von seiner Gefangenschaft durch die Tataren, von denen er das Pfeilschießen und Reiten gelernt, so wie von seinem begangenen Raube an den Schriften eines Kabbalisten, welche Schudt von einem gelehrten Juden erzählen hörte (Jüd. Merkwürdigkeiten II. S. 73 f.) scheint mir die tendenziöse Erfindung eines Gegners zu sein. Ist es denkbar, daß Naphtali Kohen als Rabbiner von Posen „stets einige Pferde auf der Streu gehalten, öfters ausgeritten und mit seinem Bogen mit Pfeilschießen sich erlustire"? Dagegen ist es wohl richtig, was Schudt in verschiedenen Versionen berichtet, daß Naphtali einen kabbalistischen Assekuranz-Talisman gegen Feuersgefahr zu besitzen vorgab (das. p. 71 f.). Denn in Posen hat sich bis auf die neueste Zeit die Legende erhalten, er habe einen mit kabbalistischen Zeichen gefüllten Hirschkopf in der

Rabbinatswohnung angebracht, welcher das Haus und die Gasse gegen Feuersbrunst schützen sollte. Durch den Brand, der gerade in seinem Hause in Frankfurt a. M. (14. Januar 1711) ausbrach und die ganze Judengasse in Asche gelegt hat, wurde er wegen Brandstiftung in Untersuchungshaft gebracht (Schudt das.). Von der Anklage entlastet, begab er sich von Frankfurt nach Prag unter die Protektion D. Oppenheimers. Etwa neun Monate vor Chajon's Eintreffen in Prag war er dort angekommen. Naphtali Kohen war von Chajon's Persönlichkeit vollständig geblendet. Er berichtet selbst darüber (Sendschreiben a. a. O.): זה האיש (חיון) לפראג וחד דעמיה הסופר שלו . . . ומיד נתפרסם שמו . . איך שבא איש אלהים מצפת . ובא לביתי לקבל פני עם הסופר שלו שהוא מווניציא והנה ראיתי איש זקן והוא עוטה מעיל ומצויין כחד מן קאמייא ודרכי מאז לקרב מאוד לאנשים ספרדיים ובפרט שהסיפר הגדיל אותו שלא בפניו עד לשמים ואמר שרוח הקודש עליו והיה אצלי כמה פעמים וחזרנו מענין לענין נגלה ונסתר . . . ומצאתיהו מלא דבר והכרזתי עליו ג"כ שהוא מגדולי חשיבי חכמים ספרדים . . . ובאותן הימים עשיתי לו כל הפעולות הן בממון לסיעו והן בכל דבר . . . .

Im Winter 1711—1712 arbeitete Chajon seine sophistischen Predigten in drei Monaten aus, die er 1713 in Berlin unter dem Titel דברי נחמיה druckte. David Oppenheim gab seine Approbation dazu, obwohl er selbst gesteht, sie nur flüchtig angesehen zu haben (הסכמה vom 2. Adar I. = 10. Febr. 1712): דברי נחמיה איש׳ בית דלי שדולה ומדלה משקה מתורתו . . . הלא חכמה וזקנה יש כאן . . . אע"ג דלא אתי לידי כ"א עלה אחת מכל ספר לדוגמא וא"כ מן הראוי היה למנוע ליתן ידי עמו מכל מקום עידיו בחתומין זכין לו בני ישיבתי מעידין עליו שהוא גברא רבא.

Bei gewissenhafterer Prüfung hätte Oppenheim finden müssen, daß das Buch, wenn auch nicht Ketzerisches, so doch viel Excentrisches und Sophistisches enthält, welches dem rabbinischen Judenthum zuwiderläuft. Später wurde ein Zetergeschrei dagegen erhoben; aber weder David Oppenheim, noch Naphtali, auf dessen Empfehlung hin der Erstere seine Approbation ertheilt hat, haben es recht angesehen. Naphtali stellte ihm d. d 22. Marcheschwan 5472 = Nov. 1712 eine lobhudelnde Approbation der später so sehr verketzerten Schrift עוז לאלהים aus und sagt darin: er habe den größten Theil derselben gelesen: הסכמת כמוהרר נפתלי כ"ץ: בר נש דאתי לקבלנא הוא יאי . . . . הוא הרב הגדול החכם הכולל . . . כמהרר נחמיה חיון מקובל אלקי נאמן . . . . שני נצוצי אור יוצאין מבית קדשי הקדשים . . נקרא שמו . . . והשני . . . יקרא שמו עוז לאלהים . . . ושניהם כאחד טובים . . . וקריתי בתוכן הלק מרובה ומתקו מאוד לחכי . . . וכו. In dem spätern Revocationsschreiben sagte Naphtali Kohen: ובאריך הימים הראה לי מעט מכתביו . . עוז לאלהים . . . ובודאי היא לקט את כל הטוב אשר לא היה בו שמין ודופי. Zum Schlusse betheuert er gar, daß er eine Partie des Chajon'schen Buches, den eigentlichen Text, das מהימנותא דכלא, gar nicht gesehen, die sogenannten zwei Commentarien an der Stelle nicht in der Ordnung vor sich gehabt und überhaupt nur einige Blatt darin gelesen habe: המאמר . . . מהימנותא דכלא לא ראיתיו ולא שמעתיו עד כה וכדר החבור שעשה ב׳ פירושים גדר מזה וגדר מזה לא ראיתי וכל דברי תפלות שלו לא למראה עיני רק איזה דפין ומעולם לא נתתי הסכמתי על זה הספר . . ועל זה הסדר. Aber seine Approbation spricht doch gerade von den beiden Partien, und diese liegen doch nur in der Form von Commentarien zu einem Texte vor! Eine von N. Kohen's Behauptungen beruht demnach auf Unwahrheit,

wahrscheinlich die erstere, als habe er den größten Theil des Buches gelesen. Er hatte nur einen flüchtigen Blick hineingethan und mit der Vertrauensseligkeit der Rabbinen jener Zeit, namentlich einem Kabbalisten gegenüber, hatte er die Approbation ausgestellt.

Nach und nach konnte Chajon in Prag Naphtali Kohen's Protection entrathen. Er fand nämlich Anhänger an der Jugend, welche auf seine Worte lauschte. Er wagte mit seinem schwindlerischen Wesen offen aufzutreten, schrieb Amulete für gutes Honorar, behauptete mit dem Propheten Elia und auch mit der Schechina auf vertrautem Fuße zu stehen, neue Welten schaffen und Todte erwecken zu können — und spielte im Geheimen mit lustigen Genossen L'hombre (das. ausgezogen in Emdens תורת הקנאות p. 33): ובטל כל הזמנים . . באכילה ושתיה ושחוק בקארטין שקורין לומבריא. Nachdem Chajon fast ein Jahr in Prag zugebracht, kam Naphtali Kohen hinter seine Schwindeleien, stellte ihn wegen seiner Amulete und seiner blasphemirenden Aeußerungen zu Rede, erhielt aber nur sophistische und prahlerische Antworten von ihm. Einmal gestand Ch. offen ein: es sei nur ein Mittel für ihn, um Geld zu gewinnen: השיב לי בדרך שחוק והיתול אין זה חוצפה כי אם תחבולה להוציא ממון (Naphtalis Sendschreiben). Naphtali erzählt ferner: seit der Zeit, daß er hinter dessen gemeine Schliche gekommen war, habe sich seine Liebe in Haß verwandelt, er habe dessen Sekretär und Famulus ausgehorcht und aus seinen Aeußerungen entnommen, daß Chajon zu den sabbatäischen Aposteln von Salonichi gehört habe; והרגשתי מיד שהוא . . ממשומדים דסאלוניקי . . . וחקרתי בשבע חקירות את הסופר שלו ונכסה טפחים אך פתח פתח כחודו של מחט. Er habe sich Mühe gegeben, ihm die ihm ertheilte Approbation abzunehmen, es sei ihm aber wegen der Anhänger Chajon's nicht möglich gewesen, und die gebietende Autorität der Gemeinde, David Oppenheim, sei abwesend gewesen.

5) Im Frühjahr 1712 reiste Chajon nach Wien und soll dort von hochstehenden Christen mit reichen Geldmitteln versehen worden sein (Naphtali Kohen das.): ואח"כ יצא חוץ משם (מפראג בשלהי דסתוא) לווינא והשיג ממון רב אצל השרים ולא ידעתי באיזה אופן. Auf dieser Reise berührte er Nikolsburg. Der damalige Landrabbiner von Nikolsburg und Mähren, Gabriel, erklärte zwar später die in seinem Namen den Chajon'schen Schriften דברי נחמיה und עוז לאל vorgedruckten Approbationen (d. d. 22. Siwan 1712) seien gefälscht, da er ihm nie eine solche ausgestellt habe. Allein er räumte ein, daß er Chajon weiter empfohlen habe: ובידיעתי ברור שלא נתתי הסכמה . . . אך המליצה כתבתי עבורו לרוב בקשתו ולרוב כתבים סמכתי גם ידי להמליץ עבורו (abgedruckt in מלחמה לה'). Auch in Prosnitz war er und soll den Sabbatianer Löbele Prosnitz wieder angeregt haben, seine Sektirerei fortzusetzen, nachdem er sie, durch den Bann bedroht, einige Zeit eingestellt hatte. — Von Mähren durchwanderte Chajon Schlesien, war auch in Breslau und fand überall Anhänger, indem er sich als wunderthätigen Propheten vom heiligen Lande ausgab (Naphtali Kohen's erstes Sendschreiben): אחר נסיעתי מווינא דרך כל מדינת מעהרין ושלעזיי. והחזיק עצמו לנביא . . ונעשה כיתות כיתות שמאמינים בו . . . ונער את האיסור הגדול והמכשלה שהיה בפרוסטיץ . . . שעשה אחד עצמו לנביא (ליבלי פרוסטיץ) ובמעט לאלקים . . . והנה זה האיש הזר לסורו ומקהיל קהילות ברבים ואף האנשים שלא האמינו בו בראשונה עתה מאמינים בו מאוד מאוד — ובימות החורף שבאתי לכאן (לברסלא תע"ג) ראיתי פה שערוריה מכל

הסביבות והגדילו מאוד את האיש (חיון) יאמרו שעבר נביא דרך קדלתם והתפאר עצמו שיוכל לעשות כל הפעולות שבעולם. In Glogau war Chajon im Monate Ab 1712, wenn die Approbation des dortigen Rabbiners Jehuda Leb b. Mose (d. d. Ende Ab 5472) echt ist. Anfangs 1713 war er in Berlin, laut des Datums der Approbation des Berliner Rabbiners Aaron (d. d. 26. Tebet 5473 = 24. Januar 1713). Naphtali Kohen war damals zufällig in Berlin, gedachte ihn zu entlarven und ihm die eingehändigte Approbation zu entziehen; aber da die Gemeinde ohnehin gespalten war, und er Skandal scheute, unterließ er jeden Schritt gegen ihn. ואח"כ הזדמנתי לק"ק . . ברלין והיה גם הוא שם ולא ידעתי מה מהותו שם . . . ואנכי לא ראיתיו כל ימי היותי שם רק פעם אחד בבה"כ בשבת נתן לי שלום ולא החזרתי לו ושוב לא ראיתיו . . כי לא היה שוב בבה"כ בשום פעם והיה בדעתי אז לבא עליו בעקיפין כדי להוציא את הסכמתי ולפרסם את מעשיו . . וראיתי כי הקהלה בלאו הכי נחלקו לשתי כתות זה בכה וזה בכה ורבים מתפרצים ובהפקירא ניחא להו ומטיב כלפי חובה לחתדבק דוקא באנשים כאלו. בשגם שזה האיש היה מתאבכן בבית גוי . . . וקול הדברים נשמעים למלכות ויתחלל השם יותר . . . — Das Zerwürfniß in der Berliner Gemeinde beruhte auf dem Antagonismus der Wittwe Liebmann und dem übrigen Theil der Gemeinde in Folge des Synagogenbaues.

6) In Berlin druckte er nach einander (1713) seine zwei Hauptschriften, die sophistischen Predigten דברי נחמיה und das sehr verketzerte Buch עוז לאלהים, und בית קודש הקדשים betitelt; es sind Commentarien und Ausführungen des stückweise in der Mitte gedruckten sabbatianischen Textes מהימנותא דכלא (vergl. o. S. 479). Mit den vorgedruckten Approbationen hat er den Schwindel der Art angestellt, daß er die ihm für das erste Buch ertheilten ohne weiteres buchstäblich auch dem zweiten einverleibt hat. Noch dazu fälschte er drei Approbationen: von Gabriel von Nikolsburg, von Joseph Fiametta von Ancona und von drei Rabbinern Venedigs. Die Letztere trägt die Fälschung an der Stirne, indem sie sich im Jahre 1711 auf andere Approbationen beruft, die erst ein Jahr später ertheilt wurden, als auf eine genügende Garantie für die Vortrefflichkeit des Buches. Dieser Zug charakterisirt die Keckheit des Verf. und die Verblendung derer, welche ihn später durchaus zum Heiligen stempeln wollten. — Der Inhalt des עוז לאלהים ist nicht blos sophistisch, sondern entschieden antijüdisch, indem er statt der jüdischen Gotteseinheit geradezu eine neue Art Trinität setzt, deutlicher und ausführlicher als in dem Büchlein רזא דיחודא. Diese ketzerische Behauptung zieht sich durch das ganze Buch, mit Anlehnung an den Text מהימנותא דכלא und concentrirt sich am Ende (Cap. 28 p. 82b): דע כי עקר האמונה היא לידע ולהאמין שהם תלת קשרי דמהימנותא ותלתיהון אינהון חד . . . והשנים שהם מלכא קדישא ושכינתיה הם התפשטות מן האחד שהוא עתיקא קדישא דכל קדישיא . . . . וכל כוונתינו צריך לכוין אלו הג' קשרי דמהימנותא וכל התורה ארוגה על זה. Im Commentar עוז לאלהים wird nachgewiesen, daß Alles im Universum in Drei-Eins eingetheilt sei, namentlich der menschliche Leib; eine Menge Soharstellen werden dazu herbeigezogen, um diese Trinität zu belegen. Zu diesem Zwecke mußte er die Haupthypostasis der Kabbalisten, den En-Sof, eliminiren, d. h. durfte sie nicht als Person, sondern nur als Modus gelten lassen (gleich im Eingange in beiden Commentarien und öfter). Die erste Person in seinem System ist demnach עתיקא קדישא. Er hat irgendwo etwas

von einer anderen Substanz, einer allgemeinen Seele, נשמתא דכל חיי vernommen; das wäre eigentlich eine vierte Person in der Gottheit, aber diese beseitigt er unter der Hand; sie verbinde nur die drei Personen, sei aber an sich nicht substantiell: ודנשמתא רביעא דלא עייל בשמא היא נשמתא דכל חיי. David Nuñes Torres, dessen Exposé von Chajon's Theosophie in die Bibliothèque raisonnée aufgenommen ist (vergl. o. S. 480), hat dieses Verhältniß nicht recht aufgefaßt, indem er ihm eine Quaternität vindicirt (das. p. 350): Le vieux Saint des Saints qui est la première personne de sa Quaternité . . la quatrième servant de lien pour unir les trois autres. Von vier Personen spricht Chajon nirgends, sondern spielt nur mit der anima omnium viventium. Um dem Einwurf zu begegnen, daß die Trinität doch eben ein Dogma des Christenthums ist, wie sie zugleich das des Judenthums sein könne, stellte er eine Differenz auf, welche zugleich charakteristisch für seine Sophistik und seine Frechheit ist: das christliche Dogma sei gewissermaßen die Karricatur der jüdischen Trinität. Die Stelle lautet (das.): תלת קשרי דמהימנותא. דבר זה ברור בין הנהו דאיהו מבני היכלא דמלכא אבל לגבי דאינון אטימי לבא . . דלא ידעי ולא מקבלי ביקרא דמאריהון קשיא להו האי מלתא איך יתכן שהוא דיחודא היא התלת קשרי ידמיא בעיניהו האי אמונה לאמונת העכו״ם (הנוצרים) ולא ידעי שגם זה לעומת זה עשה אלהים שכמו שיש תלת קשרי דמהימנותא כך יש תלת קשרי דשקרא. Chajon citirt dafür Sohar Exodus p. 243 b, wo aber von etwas ganz anderem die Rede ist.

Daß Chajon seine dreieinige Gottheit körperlich gedacht hat, geht aus vielen Stellen hervor. Besonders prägnant ist der Passus in der Einleitung p. 7: כי הקב״ה מושג על ידי הדעת של אדם שכבר מסר לנו מפתח בתורתו וגם בכתובים: בתורתו דכתיב ויברא ה׳ את האדם בצלמו וזה שורש גדול בתורה. בכתובים דכתיב: ומבשרי אחזה אלהי.

In den zwei oder drei Einleitungen bespricht er drei Punkte: 1) daß es nach talmudischer Lehre, trotz des Scheins vom Gegentheil dem Buchstaben nach, dem Frommen gestattet sei, das Wesen Gottes zu ergründen. Dabei mußte er einem Worte im Talmud (רתוי) eine wächserne Nase drehen und es in dem entgegengesetzten Sinne interpretiren; 2) daß es gestattet sei, von einem Ketzer etwas, namentlich Speculation über die Gottheit, zu lernen. Er verrieth damit ein böses Gewissen, daß die von ihm aufgestellte Trinitätslehre oder der Text מהימנותא דכלא von verketzerten Sabbatianern stamme. In der That spielen seine beiden Commentarien öfter auf sabbatianische Dogmen an, ohne welche manche Stelle nicht verständlich ist. Einmal polemisirt er in einem untergeordneten Punkte gegen Cardoso (p. 26 a): ר׳ אברהם d. h. בכברה זו טעו הרבה ובפרט הר״אק קרדוזו. Daß er unter מלכא קדישא dasselbe, was die Sabbatianer verstanden haben: den Gottmenschen S. Zewi, ist nicht zweifelhaft (s. o. S. 481). Dabei deutet er an, daß durch diesen eine neue Lehre entstanden sei (p. 77 b): נשמות אחרות שיבואו מזיוג מלכא קדישא ושכינתיה בסוד תורה חדשה. Interessant ist es auch, wie er die Kabbala auf den Kopf stellte. Ihre Anhänger haben stets der Speculation des menschlichen Geistes, welcher irren könne, die Gewißheit der kabbalistischen Ueberlieferung von Simon b. Jochai oder Mose, oder noch höher hinauf entgegengestellt. Chajon aber behauptet das Entgegengesetzte: Kabbala sei nicht Ueberlieferung, sondern Speculation (Auf.) ואין ידיעה זו (ידיעת אלהים) בדרך קבלה אלא דוקא בחקירה.

7) Um dieselbe Zeit machte auch Chajon's Gegner, Abraham Jizchaki, Reisen, als Jerusalemischer Sendbote. Um 1712 war er in Smyrna, und regte dort die Gemeinde an, die Schriften Abr. Michael Cardoso's (o. S. 500) zu verbrennen. In Ms. Halberst. B. Bl. 64 findet sich ein Sendschreiben des Smyrnaer Rabbinats an Mose Chages (d. d. משפטים Februar 1712), worin von der Razzia gegen die genannten ketzerischen Schriften referirt und die Amsterdamer Gemeinde ermahnt wird, den Druck derselben in ihren Officinen zu inhibiren: זה ימים רבים כמו צער בנפשנו על אודות כתיבות מזויפות עפ"י אותו האיש אברהם קארדוזו שהיו נמצאות ביד קצת יחידי עירנו . . . ועתה בבא אלינו ציר המעלות . . שליחא דרחמנא הרב . . . אברהם יצחקי . . . ונתועדנו יחד בהצטרפות ראשי עם קדש אנשי המעמד . . . והוכרחנו לאנשים ההמה . . . כי כל איש אשר נמצא בידו מאותם הכתיבות . . יביאם לידינו . . . . ותיכף דננו אותם . . לשריפת אש . . . . ואותו היום עשינו אותו יומא טבא לרבנן. ועתה שמועה שמענו ששלחו מכאן לתמן להדפים מכתיבות אלה. לכן אין אנו כמזהירים אלא כמזכירים ויזהירו לבעלי ההדפסה . . . ולא יביאום לבית הדפוס . . . . . וכן יודיעו לערי איטליא . . וכל הסביבות להודיע כל האמור בפרשה בין על ענין הקריאה בין על ענין ההדפסה. Nebenher sei erwähnt, daß sich das Smyrnaer Rabbinat zu diesem Scheiterhaufen für die Cardoso'schen Schriften des weltlichen Armes bedient hat (Sendschreiben des Vorstandes von Smyrna an den von Amsterdam, Emdens תורת הקנאות p. 32 b. f.): לבשנו קנאת ה׳ . . ובעזרת האדינים הרבנים שלנו וגם מכל שאר קהלות טורקייא לבקש האופן לעקור אלו האמונות המקולקלות (של מאמינים בשבתי צבי ובקרדוזו) . . . וכן עשינו בכל כח . . . וחגיעו הדברים שעל יד השררה קבצנו כל אותן הכתיבות שחורות ורעות כדי לשורפם. Um Juli oder August 1712 war Abraham Jizchaki auch in Amsterdam und verunglimpfte Chajon (italienisches Sendschreiben Salomo Ayllons an einen Freund in Livorno d. d. 19. Ab 1713 Halberst. Ms. B. Bl. 27): L'anno passato quando è stato qui . . H. Abraham Ishachi ha lassato una recommandazione à suo modo infamando à un Hijjá Haïon (ben inteso, per molta lite e dissensione che hebbe col medesimo) che se per fortuna venisse qui, gli fecessero il maggior pazzo i'orrechio (?)

8) Am 6. Tammus (30. Juni) 1713 kam auch wirklich Chajon nach Amsterdam mit seinem ketzerischen Werke. Seine Reise von Berlin hatte er über Hamburg gemacht; dort machte er zuerst mit Jonathan Eibeschütz Bekanntschaft (בית יהונתן הסופר, angeblich von Emden, Anf.). Er hatte vorher zur Recognoscirung des Terrains in Amsterdam daselbst einen Anhänger, Elia Taragon, vorausgeschickt. Sofort entstand eine immer zunehmende Bewegung, welche sich von dort aus über fast die ganze Judenheit Europa's und Vorderasien's fortpflanzte. Diese Bewegung ging von drei Persönlichkeiten Amsterdam's aus, von denen jede eine eigene Geschichte hat, von Chacham Zewi, Mose Chages und Salomo Ayllon.

9) Die Biographie des Zewi b. Jakob hat sein Sohn Jakob Emden ausführlich geschrieben unter dem Titel מגילת ספר, wovon Salomo Kohen einen Theil in Sammler (מאסף Jahrg. 1810) gegeben hat, wieder abgedruckt in Jakob Lissa's נחלת יעקב I. Ende. Aber der erste Editor hat gerade abgebrochen, wo der Conflikt Chacham Zewi's mit der Amsterdamer Gemeinde wegen Chajon beginnt. Die Michael'sche Bibliothek, also jetzt, das Britisch-Museum, besitzt das Ms. Die biographische Skizze von Fränkel über ihn, (Orient Jahrg. 1846,

p. 767 f.) und auch das, was Zipser über Ch. Z. bemerkt (das. p. 198), sind schon deßwegen unbrauchbar, weil sie die genannte Biographie gar nicht kannten und nur mit Combinationen arbeiteten. Chacham Zewi's Geburtsjahr fällt (1658)[1]) einige Jahre nach der Einnahme Wilna's (1655) in Folge des kosakisch-polnischen Krieges (o. S. 77). Sein Todesjahr giebt seine Grabschrift in Lemberg: ב' דר"ח אייר ה' תע"ח. Sein Sohn motivirt dessen Abgang von Bosna-Serai (Serajewo) mit der Nachricht von der Gefangennahme der Seinigen in Ofen: ונתקבל לרב בק"ק שאראי . . והנהיגו בו כבוד גדול וכאשר קרבה פקודת העיר ותבא גם היא במצור וכשמעו כי נשבה אמו (כתוב מצור אובין) הלך לו. Chajon erzählt dagegen in gehässiger Weise: Ch. Zewi sei aus Serai in dunkler Nacht von der Gemeinde ausgewiesen worden (Einl. zu הצד צבי: ויהי ראשית ממלכתו (של ח"צ) בבל . . . היא ארץ שנער שנערו אותו ממנה ונקראת בוסנה סאראיי אשר השליכוהו משם באישון לילה ואפילה והאנשים אשר השתדלו בהשלכתו הם שמואל אלמולי וחייא חיון. Der Erstere war Chajons Schwiegervater, und der Letztere hatte den Beinamen הארוך, der später Veranlassung zum Mißverständnisse gegeben hat. 1710 wurde Chacham Zewi als Rabbiner der deutschen Gemeinde nach Amsterdam berufen. Obwohl damals noch wenig von ihm im Druck erschienen war (הגהות לטורי זהב 1692), genoß er nichts desto weniger damals eines sehr ausgebreiteten Rufes. Von vielen Seiten wurden Anfragen an ihn gerichtet. Die sefardische Gemeinde von London erwählte ihn zum Schiedsrichter in einer peinlichen Gewissensfrage. Ihr Rabbiner David Nieto, Verfasser des כוזרי מטה דן, hatte in einer Predigt (23. Kislew 5464 = 20. Nov. 1703) auseinandergesetzt; daß die allgemeine Natur (Natura naturans, Naturaleza general) mit Gott identisch sei. 13 Mitglieder fanden dieses Dogma ketzerisch (spinozistisch), beklagten sich darüber beim Vorstand und baten, es einem competenten בית דין zur Prüfung vorzulegen. Dieser wählte als Schiedsrichter den deutschen Rabbiner von Amst. Ch. Zewi, der Nieto Recht gab (zum Schlusse von Nieto's zwei Dialogen: de la divina providencia, London 1705 und 1706, auch Ch. Z. Respp. No. 18. Diese Gutachtensammlung ש"ת צבי אשכנזי ist erst Anf. 1712 erschienen). Sein Sohn Jakob Emden stellt ihn als Muster der Uneigennützigkeit, der Genügsamkeit und des muthigen Eintretens für gekränktes Recht auf. Bescheidenheit scheint aber nicht seine Tugend gewesen zu sein; wenigstens berichtet sein Rival und Gegner, Salomo Ayllon, von ihm (in dem citirten ital. Sendschreiben): il Hacham Zebi, che si par d'esser più di משה רבינו.

10) Mose Chages. Sein Geburts- und Todesjahr ist in den Bibliographien ungenau, resp. falsch angegeben. Im Vorworte zu seines Vaters, Jakob Chages' (s. o. S. 475) ש"ת הלכות קטנות von שנת ית"ן = 1700 sagt er: er sei ungefähr dreißig Jahre alt: הרי אני כבן שלשים שנה. Folglich ist er um 1670 geboren. Wenn Mose Chages (nach Asulai s. v. מ' ח') 1738 nach Sidon gekommen sein soll (in demselben Jahre druckte er noch in Altona sein פרשת אלה מסעי zur Vorbereitung für seine Rückkehr nach Palästina) und einige Jahre später gestorben ist, nehmen wir gar an, er sei 1741 gestorben, so kann er

[1]) Vergl. Emdens Biographie von יעב"ץ תולדות, p. 1 und p. 50, Nr. 21.

nicht, wie bei Asulai angegeben ist, gegen 90 Jahre alt geworden sein, sondern höchstens 75. Wolf giebt in der Bibliotheca Hebraea III. p. 908 seine Biographie umrißlich; wir besitzen aber einige Notizen, welche diesen Rahmen ausfüllen. Im Anhange zu seinem שבר פושעים und in einer gegnerischen Schrift מודעא רבא (Chajon's Selbstbiographie), auch in Chages' שפת אמת p. 26a sind Briefe und Notizen mitgetheilt, welche seinen Lebenslauf illustriren. Aus diesen ergiebt sich, daß Chages in seiner Jugend der Existenzmittel beraubt wurde, die ihm früher zugeflossen waren. Sein Großvater Mose Galante übernahm die Klaus, welche ein Livorneser Vega für J. Chages' gegründet hatte. 1687 heirathete er die Tochter des Mardochaï Maleachi in Jerusalen und wurde der jüngere Schwager des Hiskija da Silva. Nach dem Tode seines Großvaters Galante 1689 hatten die Einnahmequellen aufgehört, und außerdem war seine Mutter von einem Compagnon und von der Gemeinde Safet, denen sie nach einander Vorschüsse gemacht hatte, betrogen worden. Der Mittel entblößt, verließ M. Chages 1694 Jerusalem, empfohlen vom dortigen Rabbinate an die Gemeinde von Kairo; diese wiederum und das Rabbinat von Raschid (Rosette) und Alexandrien empfahlen ihn 1695 dem Rabbinate von Livorno mit der Bitte, daß der Schwiegersohn des Vega die eingegangene Klaus in Jerusalem für ihn wieder restauriren und mit Geldmitteln unterstützen möge. Gegen Ende 1697 hatte bereits ein Capitalist Abr. Nathan aus Rosette eine bedeutende Summe für diese Klaus festgesetzt; die Ausführung verzögerte sich nur noch wegen einiger Formalitäten, als ein Schreiben aus Jerusalem einlief, von vier Quasi-Rabbinen unterzeichnet, welches Mose Chages auf das Schimpflichste anschwärzte. Das Sendschreiben war von vier obscuren Männern: Anf. Nisan 1798. Sie beschuldigten ihn namentlich: er habe Briefe von Jerusalem nach Amsterdam wegen Besetzung von Stellen geöffnet und ehrenrührig über seinen ehemaligen Schwiegervater, der ihm Wohlthaten erwiesen, geschrieben. Auch die Gemeinde von Livorno habe er in seinem Schreiben verleumdet. Sie nennen ihn nicht anders als כסיל נער. Sie sagen von ihm: לא די לו שהחריב צפת בלשונו הרע אלא גם ירושלים מבקש להחריבה. Sie drohen, ihn in den Bann zu legen, wenn er nicht um Verzeihung bäte; sie fahren dann fort: . . ומעולם הכרנוהו מחרחר ריב לשונו לשון נחש שרף ועקרב עד מלא שקרים וכזבים . . לכן מעתה . . אנו ב"ד חתומי מטה גוזרין שלא ימסרו בידו שום מינוי . . . לא מהמדרש הישן של הגביר ויגה . . ולא שום מדרש או הסגר מחודש אשר כמה ימים שמענו מנדבת כה' אברהם נתן ושמענו שהנער הלז מטפל לזה והדפיס דף מתוכה שלא לשם שמים . . . אבל זה הנער מחריב ארצות גרם חרבת צפת . . . . לכן כל המחזיק בידו חוויא דרבנן . . . ישכנו כי הוא נותן יד לפושעים. Das Rabbinat von Livorno nahm sich indeß des Mose Chages an, stellte ihm ein günstiges Zeugniß aus und bat das Rabbinat von Jerusalem, solchen Invectiven gegen ihn Einhalt zu thun (15. Sept. 1698). Das Rabbinat von Jerusalem nannte jene vier Ankläger geradezu: אנשים ריקים ופוחזים כני בלי שם הרחיבו פיהם בזילותא דרבנן לדבר תועה על משה חאגיז (d. d. Dec. 1699); allerdings gehörte auch dazu Abraham Jizchaki, der M. Chages' Lehrer und Gönner war. Doch stellten ihm auch die Rabbinen von Livorno Samuel Costa und der biedere Greis Emanuel Frances ein sehr gutes Zeugniß aus. Indessen hatte jene Verleumdung

doch insofern Wurzel gefaßt, daß die Klaus für ihn nicht zu Stande kam. Er beschuldigte einige Mitglieder des Rabbinats von Livorno, es hintertrieben zu haben, und machte seiner Verstimmung Luft durch einige verletzende Aeußerungen im Vorworte zur Edition des Werkes seines Vaters שו"ת הלכות קטנות (gedr. Ven. 1704). Er gerieth dadurch in Spannung mit einigen einflußreichen Personen. Wolf, welcher mit ihm später in Hamburg verkehrte, erzählt die Sache kurz (IV. p. 908): Avo mortuo magna pecuniae summa, cujus reditus ad fovendam scholam et gentem . . pauperiorem sustentandum legati erant, fraude nonnullorum subtrahi coepit. Ad causam igitur hanc agendam in Aegyptum atque hinc in Italiam profectus, cum nihil perfecisset, in Germaniam et Belgium abiit. In Amsterdam war er bereits 1707, dem Jahre, in welchem er die Additamenta zu שלחן ערוך א ח וי"ד unter dem Titel לקט הקמח edirte. Auch darin machte er maliciöse Anspielungen auf einige Gemeindeführer von Livorno, wodurch das Livornenser Rabbinat sich so verletzt fühlte, daß es ein sehr derbes Sendschreiben nach Amsterdam richtete, worin Chages fast gebrandmarkt wird (abgedruckt in מי"ע רבא d. d. Januar 1709): איש ריב ומדון הח' משה חאגיז כי יש לנו מכה ומריבה עמו כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו ועל מה העלה על ספריו דברים אשר לא ניתנו לכתב מיחידי ק"ק היה על הכלל ועל הפרט . . . . . . עודנו מחזיק בטומאתו כאשר עשה בהיות פה עמנו עומד כי חבירי מחברא הדעת יחכם הוא בעיניו ובגאותו . . בקש לישב בבית הכנסת ע"ג ישישים זקנים וגדולים ממני בחכמה . . . ומעמד ק"ק הזה הפכיה לכורסיה ושלחנו לו לישב במקום הראוי לו . . . והלך ופיזר כמה מעות מעיר הקודש ירושלים לבקש איה מקום כבודו . . . עד שמעט המקים מכביד שישבו אצלו אנשים ריקים ופוחזים . . . וזו היא הטינה אשר בלבו על יחידי ק"ק היה . . . . . . וזו היה על אודות השררה שהיה רודף אחריה להיות ר"י מהסגר רפאל ויגה . . . וכיד אלו נשירי קרתא כתב אחד מירושלים בגזרת חרם שלא ימסרו בידו שום מינוי . . . ועל זה לא נתנו לו זאת השררה אשר היה רודף אחריה וברחה ממנו . . . ובצאתו מכאן הוא עצמו הלך ופיים לכל נשירי קרתא א' לאחד ובפרט לאלו הנזכרים והם נתפייסו עמו ועשו שלום ביניהם . . . . . וכל ספריו מלאים ליצנותא ומלי דגריעותא וגנאי חבריו.

Diese Rabbinen Livorno's schickten jenes als verleumderisch erklärte Schreiben aus Jerusalem gegen Chages nach Amsterdam und bestanden darauf, daß Chages um Verzeihung bitten sollte; sonst würden sie ihn in den Bann legen und das Schreiben von Jerusalem veröffentlichen. — Beim Eintreffen dieses feindseligen Schreibens hatte Chages nichts Eiligeres zu thun, als die günstigen Zeugnisse für seinen guten Leumund dem portugiesischen Rabbinate von Amsterdam vorzulegen. Dieses bezeugte deren Authenticität, nahm sich seiner warm an und entschuldigte selbst seine Ausfälle mit der Gewohnheit der Jerusalemer, kein Blatt vor den Mund zu nehmen. Dieses Sendschreiben d. d. Adar 1709 ist unterzeichnet von den spätern Gegnern Chages': Salomo Ayllon, David Aben Atar (Melo) und Salomo Jehuda Leon. Mit Salomo Ayllon stand Chages damals überhaupt auf freundschaftlichem Fuße; jener approbirte dessen Werk לקט הקמח. Noch ist zu bemerken, daß Chages in Amsterdam Lehrer war, (Wolf l. c.): In Belgio Amstelodami primum per aliquot annos versatus, ibidemque doctor tironum seu studiosorum constitutus. Es wird sich später zeigen, daß er auch Prediger an einer der Synagogen war. Sein Aufenthalt in Amsterdam sollte nur vorübergehend

sein, er dachte noch immer daran, nach Palästina zurückzukehren. Ueber seinen Charakter sagt Wolf (III. p. 755): ex sermonibus qui mihi cum illo intercesserunt intellexi, hominem esse candidum et juris Judaici reique et historiae inter suos literariae, nec minus variarum linguarum peritissimum (doch wohl nur neben Hebräisch auch Spanisch und Italienisch). Dagegen sprach sich Ayllon sehr wegwerfend über ihn aus, allerdings in der Hitze des Streites, an einen Freund in Livorno: il Haham Ages che V. S. lo conosce meglio di me (ital. Sendschreiben a. a. O.), anspielend auf jenes anklägerische Schreiben aus Livorno. Heftig, streitsüchtig und rechthaberisch war Chages allerdings, aber auch leicht zum Versöhnen und vom Extrem der Heftigkeit und des Stolzes zu dem entgegengesetzten milder Unterwürfigkeit überspringend.

11) Salomo Ayllon (so zu schreiben nach einem Städtchen in Spanien), einer der Hauptanreger des Streites, ist wenig bekannt, da er nichts Selbstständiges edirt hat. Nur Wolf hat zwei kurze Artikel über ihn III. p. 1026: S. Ailion f. Jacob Thessalonice Londinum vocatus, Archisynagogum ibi post J. Abendanam per 11 annos egit atque hinc an. 4600 (1700) Amstelodamum discessit, ibidem eodem munere in synagoga Lusitanorum defunctus. (IV. p. 974) heißt es: S. Ailion obiit Amst. d. 1. Ijar i. e. Apr. 10 an. 1728. Vergl. Koenen, Geschiedenes d. J. p. 428. In einer kabbalistischen Gebetordnung (תקון) nach S. Ayllon wird er als Safetenser bezeichnet (Kat. Bodl. Nr. 3112). Mag er nun in Salonichi geboren oder daselbst eingewandert sein, so ist es wohl Thatsache, was Chages mit aller Bestimmtheit behauptete: daß Ayllon zum Kreise der Salonicher Sabbatianer von Querido gehörte, die es in kabbalistischen Fanatismus mit der Ehe sehr leicht nahmen, daß seine Frau früher in Ehebruch gelebt und er sie ihrem Besitzer entrissen habe, daß, als Ayllon später Rabbiner war, und diese seine Antecedentien ruchbar wurden, die Gemeinde Skrupel empfand und einige Rabbinen, um Aergerniß zu vermeiden, die Thatsache mit dem Mantel der Nachsicht verhüllt hätten, und daß er selbst, Chages, 1699 deßwegen angefragt worden wäre und Stillschweigen angerathen hätte (ידוע יהי' לכם שזה החצוף (שלמה אאליון) הוא אחד מאותן : מ sign. שבר פושעים שהיו במגפת הטמא קירידו פילוסיפ ופלורנטין ובאותו פרק החזיק בערוה שתחת ידו (אחרי אשר הוטמאה עם תועב אחד שהוציאה מתחת יד בעלה בטענה שלא היתה בת זוגו) והתנכר ובא למדינות רחוקות אלו . . . ונכשלו בו אחת מן הקהלות וקבלוהו עליהם (לרב) כשנשמע הדבר אצל חכמי ישראל העלימו העין כאלו לא ידעו בדבר . . . אמנם אל אלהים יודע שכשנשאלתי מהקהלה ש' הנ"ט לא כבשתי עדותי אלא כדי שלא לרשל יד בעלי תשובה ואמרתי האיל עולה לא ירד . . . וסבב הדברים להסביר לנו . שהיא גלגול דוד והמופקרת שתחת ידו כיוצא בו. והעשוק הבעל הראשון שהיה נחש הקדמוני והשני שלקחה ולא עמדה אצלו אוריה . ושבל מי שידע הדברים בשרשן לא ירנן אחריו . . . ואלו לא שמעתי מפיו לא האמנתי. Ebenso in Chages' זאת תורת הקנאות und in Ms. Halbst. B. (Bl. 79 v.): ודא שבדם הוא הר"ש איליון . . . ארס נחש הקדמוני מיבלע באיבריו ומאחר שהוא נשתמד זה כ' שנה בשאלוניקי מכח אמונה רעה זו ועודנו מחזיק באשתו זאת שיש עליה עוררין מאותה פרק שהיו חוטפין הנשים וכו'. Ayllon war in der That in die sabbatianische Mystik eingeweiht. Chajim Segre, selbst Sabbatianer, berichtet von ihm (Ms. Günzburg in Paris): קבלתי מפי החכם השלם שלמה איליון נר"ו שכך גלו

ל"י עקר האלהית. Ein gelehrtes Mitglied der Amsterdamer Gemeinde schrieb über ihn später an einen Freund: Potrei dire altre cose di questo חכם (Ayllon), e solo dirò che mai questo קהל hebbe un huomo da cosi pouca dottrina, come questo; ma hebbe fortuna. Che fù portato d'alcuni per farlo entrar nel carico, che stà, non meritandolo (Anonymes Sendschreiben Ms. Halberst. B. Bl. 100 v.) — 1688 war Ayllon bereits in Livorno (Respp. Samuel Aboab דבר שמואל Nr. 320, auch Nr. 324), Chacham Zewi beantwortete seine Anfrage von London aus 1696 (Respp. No. 1), als er bereits dort Rabbiner war, übereinstimmend mit Wolfs Angabe, und 1697 correspondirte Jakob Sasportas mit ihm (Respp. אהל יעקב No. 64). Aus diesem Responsum und aus Nr. 44 geht hervor, daß Ayllon in London nicht allgemeine Achtung genoß. Chages referirt von ihm, allerdings aus der Zeit der Erbitterung gegen ihn: Ayllon habe der Gemeinde London bei den תפילין geschworen: er werde keine andere Anstellung annehmen, habe meineidig dennoch die Stelle in Amsterdam angenommen und habe sich hinterher entschuldigt: in den Beutel habe er nicht תפילין, sondern zwei Zwiebeln gelegt; auch hatte er damals bereits das Rabbinat angenommen (שבר פושעים Sig. ו): ואיני נכנס לבאר לפניכם ענין השבועה שנשבע בכ"ד בנקיטת חפץ . . שלא היה לו לקבל שום מינוי שררה בשום קהלה שבעולם ואח"כ בען לרב שלא היו התפילין בתוך אותו כיס שנשבע עליו אלא שהיו ב' בצלים שהוא נשבע שלא לקבל אבל שכבר היה מקובל וכו'.

12) Kurz vor dem Ausbruche des Streits (im Monate Siwan 1713) hatte Ayllon in Amsterdam ein Gutachten in Betreff der Cardoso'schen Schriften abgegeben, welches die Gemeindevertreter nicht acceptirt hatten, und das soll ihn besonders gewurmt haben. Es ist bereits erzählt (o. S. 525), daß das Rabbinat und der Vorstand von Smyrna Cardoso's Schriften zur Vernichtung verurtheilt und die Gemeinde von Amsterdam ermahnt hatten, den etwaigen Druck derselben zu inhibiren. Wie es scheint, war Elia Taragon wirklich nach Amsterdam gekommen, um eine von Cardoso's Schriften zum Drucke zu befördern. Der Vorstand, der sich als oberste Censurbehörde gerirte, übergab die Prüfung der Cardoso'schen Schrift dem Rabbiner Ayllon, und dieser mit noch zwei Collegen entschied gutachtlich: daß nichts Verfängliches darin enthalten sei, daß sie aber doch nicht verbreitet, sondern geräuschlos beseitigt werden sollte. Dabei hätte sich aber der Vorstand nicht beruhigt, sondern die Schrift zum Feuer verurtheilt (Ms. Halbst. B. Bl. 79): שהיו הישרים הפרנסים לה"ר איילון שהיה נוגע בדבר. מה גם כי עיניהם ראו שכשכתבו קרדוזו שקדמו החדש ימים לעסק דין בי"ש עם דיית שרבני ואגוני ק"ק אזמיר כתבו לקהלה לבערם מן העולם וגם היה משה ראיש לפי שכתבו לו ירא החדש איילון עלה עשן באפו . . ואסף את השנים הנהוגים להתחבר עמו כדי דיית נקראים כ"ד יכתב והתם ינתן לפרנסים שלא נמצא בהוכם שמץ פסול . אך לדיית שכתובים בכתב ישן לעו טוב היה להצניעם ולהחתם מיד ההמון אך לא ע"י בריי בבת ב . ואי לא עלתה מחשבתו שכיון שהיו כתובים בכתב ולשון לעו הפרנסים עצמם למדו איתם וסמכו על ב"ד של אזמיר ושרפום לעיני עשי בריי בבת ב לבערם מן העולם . למן היום ההוא הפרנסים השרידים יבאו לידי משה י"י . והחדש איילון היתה שנאה בלבו וכו'.

13) Erst durch diese Prolegemona ist Anfang und Verlauf des Streites und der Wirren verständlich. Der Ausgangspunkt war Amsterdam und die Urheber nebst Chajon die drei Rabbinen: Chacham Zewi, Mose Chages und

Ayllon. Am ausführlichsten ist der Beginn geschildert in dem Manifest des Amsterdamer Rabbinats (erschienen unter dem Titel קשט אמרי אמת, erlassen פ׳ מקץ תע״ד = 12. — 17. Dec. 1713), ferner in einem Brief (in Ms. Halbst. Bl. 132 r fg.), überschrieben אגרת שנכתבה מאמשטרדם על מעשה שהיה איך היה, in apologetischem Sinne und in Chages' Replik unter dem Titel Risposta del manifesto (das.). Einige Berichtigungen der Nebenumstände liefert der zahlreiche Briefwechsel, theils gedruckt und theils handschriftlich, sowie die Streitschriften. — Chajons Ankunft in Amsterdam weckte in Chacham Zewi's Gedächtniß die Erinnerung an jenen Namensverwandten חיים הארך (o. S. 526), der ihm in Bosna-Serai Böses zugefügt hatte, und in Chages die Erinnerung an die Warnungen von Seiten des Abraham Jizchaki vor diesem Manne. Beides wurde lautbar, und darauf hin wurde Chajon vor der Hand der Besuch der sefardischen Synagoge untersagt. Die Verwechslung der Personen klärte sich bald auf, als Chajon sich Chach. Zewi vorstellte, und dieser ließ dem Vorstande anzeigen: er habe nichts gegen den Fremden. Aber das frischgedruckte ketzerische Buch veranlaßte einen Indicenzpunkt. Chajon hatte ein Exemplar dem Vorstande überreicht, um seine Größe damit zu bekunden; doch dieser wollte es erst prüfen lassen, traute aber dem Rabbinen Ayllon wegen des Präcedenzfalles mit der Cardoso'schen Schrift nicht — wie Chages behauptet — und überschickte sie Chages und dem deutschen Rabbinen zur Prüfung. Chages, eingenommen wie er gegen Chajon war, fand auch beim flüchtigen Durchblicke die parties honteuses heraus, schlug sogleich Lärm über sabbatäische Ketzerei und steckte damit Ch. Zewi an, der nach dieser Seite hin keinen Argwohn gegen Chajon hatte. Die Gegner Chach. Zewi's hatten später recht mit ihrer Behauptung, daß sein Stolz schuld daran war, daß der Funke der Zwietracht nicht im Beginne erstickt wurde. Der sefardische Synagogenvorsteher verlangte von ihm im Namen des Vorstandes: er möge die ketzerischen Stellen in Chajons Buch genau bezeichnen; aber aus Stolz auf seine Autorität mochte er nicht darauf eingehen (Chages): גבאי הכנסת הלך אצל מ׳ צבי בש״ק . . ואמ״ל בשם חבירי הפרנסים שיתרצה לרשום להם מקומות הכפירה . השיב לו שאין זה ממדרג כבודו כי היה רב יגזור אך לא רושם לבעלי בתים. Darauf fragte ihn der Gabbai, ob er sich herbeilassen würde, mit Ayllon zu einer Prüfungscommission zusammenzutreten, und er verneinte auch dieses aus Hochmuth (Chages): א״ל הגבאי . . . יודיעני אם חבריו יתרצו לשלח אחר. אדוני שיתחבר יחד לדון דין זה עם אב״ד שלנו (שלמה איילון) יתרצה לבא? השיב לו הגאון מיקירי ירושלים לא הוי מסיבין עד שלא ידעו מי מסיב עמהן יבדר המסיבה וכו׳.

Die letzte Aeußerung will sagen: Ch. Zewi mochte nicht Ayllon das Präsidium bei dieser Untersuchung lassen, welches diesem, als Rabbinen der sefardischen Gemeinde, gebührte. Andrerseits hatte aber auch der sefardische Vorstand Unrecht, daß er Ch. Zewi und Chages das Chajon'sche Exemplar zur weiteren Prüfung des Werkes nicht lassen mochte (Chages): כי הגבאי זכ׳ בידו והלך לו ועם היות שאמרו שיניח הס׳ עד אור הבקר כדי להעתיק ממנו מה שהועתק לבבי״ד . . הוא לא רצה. So waren diese beiden des Mittels beraubt, den schlagenden Beweis zu liefern, daß Chajons Buch — zum Schlusse ohne Umschweif — die Trinität lehrt.

Wie auf der einen Seite Ch. Zewis' Hochmuth das Feuer der Zwietracht zum Glimmen brachte, so schürten es andererseits Ayllons verletzte Eitelkeit und die Autoritätssucht eines Vorstehers. Ayllon war empfindlich darüber: daß man die Prüfung des Buches ihm entzogen und dem deutschen, ihm die Ebenbürtigkeit bestreitenden Rabbinen, sowie dem Privatgelehrten Chages übergeben hatte. Er beschwor daher einen der Vorsteher, Aaron de Pinto, sich seiner anzunehmen und seiner gekränkten Ehre Genugthuung zu verschaffen; (Chages): הקול נשמע בין העם כי הרש' איילון הלך לבית ארון די פינטו א' מן הפרנסים שלא היה לו שום שעור ובכה ויתחנן לו. שלמה זה עשו לי חבריו בזיון וחרפה . . כי טוב מותי מחיי מאחר שהיה מקבל עלבון כזה להיות נחשד על כן . . . עד שנתפתה לעצת נחש והבטיחם שלמחר יעשה בבית הועד כל הבא בידו כדי להפך מזכות לחובה. Dieser Pinto, von spanischer Grandezza aufgebläht, machte aus der Frage, ob Orthodoxie oder Heterodoxie, eine Racenfrage; der Rabbiner der tief unter den Portugiesen stehenden Deutschen dürfe sich nicht herausnehmen, ihnen, den Sefardim, Vorschriften zu machen und ihren Rabbinen zu verdunkeln. Das Erste war, daß der Vorstand Ayllon zum Censor einsetzte, und dieser beging einige Ungebührlichkeiten, die er später mit einer Unwahrheit beschönigen mußte. Daß er seine zwei Collegen hinzuzog, war in Ordnung: den greisen David Aben-Atar (Melo)[1], (der bereits 1683 Prediger an dem Lehrhause der Pinto's und Chasan war) und Samuel ben Aaron Zarfati. Aber Ayllon zog zur Prüfungscommission vier Männer hinzu, von denen drei von der Frage gar nichts verstanden und überhaupt in der hebr. Literatur unwissend waren: David Israel Athias, Salomo Abrabanel Souza, den Arzt Salomo de Mesa[2]) und David Mendes da Silva. Er mußte sie später zu Gelehrten stempeln und bediente sich auch einer andern Unwahrheit, daß sie sämmtlich nichts Ketzerisches in Chajons Werk gefunden hätten, während sich aus einem erhaltenen Schreiben aus diesem Kreise ergiebt, daß Ayllon und der Vorstand auf ein kundiges Mitglied einen moralischen Druck ausgeübt haben, wider seine Ueberzeugung das ketzerische Werk zu toleriren. Hören wir, wie sich das Manifest des sefardischen Rabbinats, oder vielmehr Ayllon darüber ausspricht, und wie die entgegengesetzte Stimme lautet. Vorher muß aber noch bemerkt werden, daß Ayllon oder de Pinto den Mitgliedern einen Eid auflegte, das besagte Buch Niemanden vor dem Schlußurtheil zu lesen zu geben. (Manifest): בהיועד הפרנסים ביום א' ט"ו (תמוז) . . והכבוד יר"ש מאת הרב (של איילון) שעיין בספר ההוא . . . אך הוא לא רצה לדון יחידי . . . . ועל כן מלבד החכמים הרבנים נקבצו אליו בב"ד (דין ך' עמו שמואל ב' אהרן צרפתי) . . הוסיפו עליהם אנשים חכמים וידועים מיקירי ועשירי הק"ק שנפשם חפצה בנגלה ובנסתר ועוד למען שבועה יקבל אחד קבל ספר א' מיד בתנאי שלא יראהו לשום אדם. Diese Darstellung durchweg Lugen strafend, berichtet ein anonymes Mitglied der Amsterdamer Gemeinde an einen Freund in Mantua, daß sein Sohn,

[1]) Wolf I. p. 317, 205 und Kayserling Sephardim S. 170 verwechseln diesen mit einem älteren Namensverwandten, dem Psalmenübersetzer.

[2]) 1725 erschien von ihm ein unbedeutendes Responsum (betitelt [illegible]) über den Sabbatweg von einem Dorfe bei Amsterdam. Ein hebr. Gedicht von ihm Katal. Bodl. Nr. ... Der Name lautet übrigens Mesa span. für mensa und nicht Misa oder Mezza.

zum Prüfungsmitglied gewählt, die Wahl Anfangs ablehnte und sie nur gezwungen annahm. Er selbst habe hinter dem Rücken seines Sohnes das Chajon'sche Werk gelesen und darin alle die verderblichen Lehren Sabbataï Zewi's und Cardoso's gefunden. Vier von dieser Commission haben so wenig von der Kabbala verstanden, wie er, der, ein Jünger Simcha Luzzato's (o. S. 167 Note), einen Degout gegen sie hatte. Sein Sohn sei gezwungen worden, das für Chajon günstige Dekret zu unterschreiben; er selbst würde es nie gethan haben: Copia di Lettera d'amico d'Amsterdam ad un amico di Mantua (Ms. Halberst. B. Bl. 100): Discorrendo per il libro di questo H. Haijon dirò, che havendo fatto questi פרנסים eletione di mio figlio per uno del ב"ד, ricusò l'elletione dicendo haver delle occupationi . . furono poi questi פרנסים a cercarlo, e pregarlo prendersi quest' incomodo. Per qual causa fù obligatò, prender il libro e studiarvi . . . et io viddi ogni cosa benchè senza sua saputa, havendo lui come li altri fatto שבועה di non discorrere con nessuno in tal particolare. Ma io, che sapeva, ove haveva il libro, andai à tempo, che non era in casa, e viddi ogni cosa ed anche ripassai l'istesso libro . . e trovai veramente esser il detto libro in tutto heretico e dottrine che si discorrevano nel tempo di שבתי צבי, quali io havevo letto in quel tempo, che furono scritte per un sogetto heretico . . Abram Cardoso . . Ridotto poi il ב"ד fecero il suo decreto, che fù lasciar correre il medesimo libro . . . perchè veramente quattro di quelli del ב"ד intendono tanto della קבלה come io, che mai vi inclinai (s. o. S. 167). E per fine volsero i פרנסים, che si sottoscrivesse il decreto di tutti questi del ב"ד, et il mio figlio che non se l'intendeva fare, lo fecero sottoscrivere poi di cinque e fù obligato sottoscriverlo; ma io non l'havrei mai fatto, et questo nostro חכם (Ayllon) che hà l'inclinatione e presume molto di tal scienza fece gran deligenza, perche fosse sottoscritto da tutti. Der Schreiber bittet zum Schluß, seinen Brief zu vernichten, ihn höchstens Leon Brieli zu zeigen . . che non voglio si sappia, chi lo scrive. Der Zufall hat diesen interessanten Brief erhalten. Von demselben Correspondenten ist daselbst noch ein anderes Schreiben erhalten, woraus gelegentlich Notizen mitgetheilt werden sollen. Hier nur das, was derselbe Anonymus über die damaligen Vorsteher Amsterdams urtheilte: Questi פרנסים, sei di loro sono Idioti et uno בעל תורה ò בל תורה. — Mehrere Wochen dauerte die Berathung der Commission (16. Tammus bis 14. Ab.). Schon daraus zeigte sich Ayllons Tendenz, das Buch unangefochten passiren zu lassen; denn jeder Kundige mußte auf den ersten Blick das Antijüdische und Blasphemirende desselben erkennen. Er hatte, wie Chages sagte, noch immer eine Schwäche für die sabbataïsche Ketzerei, oder er wollte aus gekränkter Eitelkeit ein Chages und Chacham Zewi entgegengesetztes Urtheil fällen. Diese waren inzwischen sehr rührig und schrieben an alle diejenigen, deren Approbationen dem Werke vorgedruckt sind, ob sie denn wirklich ein so ketzerisches Buch gut geheißen haben. Sie konnten allerdings nur diejenigen Stellen darin bezeichnen, die sie in der Eile excerpirt hatten. Denn Ayllon und sein Anhang hatten dafür gesorgt, daß kein Exemplar in ihre Hände kam. Selbst ein deutscher Rabbiner,

Namens Nathanael von Cleve, im Besitze eines Exemplars, mochte es nicht den beiden Gegnern Chajons in Amsterdam zuschicken. Erst viel später erlangten sie eins von Hamburg aus um den hohen Preis von 60 Gulden (Chajon Einl. zum Pamphlet (חרב צבי): הרבים יצאו הרבים לשוטט בארצות למצא ספר עד ראה לקנות אחד בכל ממון שבעולם ונמצא אחד בק"ק האמבורג ושמעתי אומרים שקנה אותו בס' זהובים ששכר השאלם מי וחצי זהובים.

Während die Ayllonsche Prüfungscommission noch prüfte oder vielmehr berieth, was zu thun sei, erließen Ch. Zewi und Mose Chages ein Censuredikt, welches den Verf. als Ketzer mit dem Banne belegte und das Buch zum Scheiterhaufen verurtheilte (ausgestellt ער"ח תמוז; dieser חרם ist abgedruckt in מלחמות לה' p. 25). Aus derselben Zeit stammt auch Chages' [illegible] (in שבר פושעים). Auch in portugiesischer Sprache ist das Verdammungsurtheil Ch. Zewi's damals gedruckt und verbreitet worden (Manifesto): . . . . כתב פורטוגיזים ישלחו לקהילות אחרים לא לבד בק"ק אך ג"כ בלשון וכתב לעז בספרדי. Chages erzählt in Risposta del manifesto, daß einer der sieben selbst, Dr. De Meia, durch diplomatische Schlauheit Ch. Zewi überredet habe, das Dekret als Mittel, den Streit zu schlichten, zu veröffentlichen, das dann als Waffe gegen ihn gebraucht worden sei. Freilich fielen die Motive der Verurtheilung sehr vage aus, da die beiden Gegner nicht die Hauptstellen zum Schlusse von der Trinität gelesen hatten. Unter Anderm befindet sich auch das lächerliche Motiv, daß Chajon die Freiheit hatte, von Raschi's Erklärung einer Talmudstelle abzugehen. — Dieses Dekret rief große Entrüstung in der Gemeinde hervor. Die Vorsteher glaubten, die Ehre der Sefardim sei dadurch aufs tiefste verletzt, indem, während ihr Rabbinatscollegium noch mit der Prüfung beschäftigt sei, der Rabbiner der Deutschen bereits die Verurtheilung ausgesprochen habe. De Pinto und sein Anhang waren daher zu allen Mitteln entschlossen, die Ehre der Gemeinde wieder herzustellen, oder wie der anonyme Correspondent es bezeichnet: bisogna mantenere la riputatione del ב"ד. Die gegenseitige Erbitterung und Spaltung wurde immer größer. Der Vorstand ließ in der Synagoge verkünden, daß jedes Gemeindemitglied gehalten sei, bei Strafe des Bannes, die Schrift Ch. Zewi's gegen Chajon dem Rabbinate auszuliefern, und daß Niemand von der Sache bis nach gefälltem Urtheil von Seiten der Commission sprechen dürfe. Chages erzählt: Ayllon habe mehrere aufgestachelt, ihn und Ch. Zewi auf der Straße zu verhöhnen הרבים רשעי אוילין לפריצים אשר בביתי שבחוצות ובשווקים הוי מחרפים ומגדפים להגאון מו' צבי ז"לה משה ראש. Ayllon machte maliciöse Anspielung in einer Predigt, gehalten (4. Ab. = שבת איכה) gegen die Verleumder und Friedensstörer, und Chages vergalt ihm Gleiches mit Gleichem in der Nachmittagspredigt, indem er von Hochmuth sprach, welcher zur Ketzerei führe. Darauf hätten Anhänger Ayllons ihn, Chages, mit dem Tode bedroht: יש אומר נלך נהרגהו ויש אומר נלך נדקרהו ויש אומר נלך לפרנסים שימיתו אותי וכך נאמר שרוצים כשבת את הדגים והיין, את הרב אאירין ונאמר הבית בבי שנהג אצל הפריצים. — Chages scheint indessen den Muth verloren zu haben: denn er begab sich, wie er selbst ehrlich in der Risposta del manifesto erzählt, zur Sitzung des Vorstandes, um sich wegen seiner Predigt zu entschuldigen und auch die Hand zum Frieden zu bieten; die meisten Vorsteher waren auch ge-

neigt dazu gewesen, nur de Pinto habe ihn barsch und hochfahrend behandelt und seine Auseinandersetzung mit der Glocke unterbrochen. Vor die Sieben-Rabbiner-Commission vorgeladen, habe er sich in deren Sitzung begeben und sogar Ayllon um Verzeihung gebeten, als dieser seine Anspielung auf ihn in Abrede gestellt hatte: וקם (האיש משה) על רגליו והפיל עצמו על זרועותיו (של אאיליון) ועל ידיו ויחבק וינשק לו יבפה מלא א״ל צדיק אתה ממני נעניתי לך מחול לו שאתה לא בינת ואני בינתי. Ein Friedensschluß sei aber doch nicht zu Stande gekommen, da Chages sich nicht verpflichten wollte, die Ankämpfung gegen Chagons Schrift einzustellen. Vier Wochen dauerte bereits die Berathung der Commission, und zuletzt hat sie die Schlußberathung so sehr beeilt, daß das siebente Mitglied eiligst vom Lande nach Amsterdam berufen wurde (Chages das. Bl. 80): הכתב שכתב הרש׳ איליון לדוד די סילוה לכפר מארשה . . מיה התמצית . . לבא מכלי אחור ועכוב ואעפ״י שלא גמר קריאתו ועיין הספר אין בזה כלום לפי שאם יאחר עוד אפי׳ יום אחד יתיילדו דברים מצד המתנגדים שלא נוכל להקים. Warum diese Eile mit einem male? Chages meinte: die Gönner Chajons hätten gefürchtet, er und Ch. Zewi würden in den Besitz eines Exl. kommen und ihrem Verurtheilungsdekret dadurch noch mehr Nachdruck geben. Das ist aber eine bloße Vermuthung. Es scheint vielmehr, daß sie das Eintreffen eines gewichtigen Schreibens aus Mantua von einer Autorität gebietenden Persönlichkeit gefürchtet hatten und dessen Wirkung vorher paralysiren wollten. Diese Persönlichkeit, die Achtungswertheste unter allen Betheiligten, war Juda oder Leon Brieli, Rabbiner von Mantua.

15) Brieli nimmt nur einen kleinen Raum in der Bibliographie ein, war aber doch der bedeutendste unter seinen jüdischen Zeitgenossen. Gedruckt ist von ihm nur כללי הדקדוק, eine hebräische Grammatik (Mantua 1730) Einige seiner Responsen sind zerstreut (vergl Wolf III. p. 306, Asulai s. v. und Nepi Biographien p. 127). Handschriftlich hinterließ er zwei antichristianische Schriften: 1) השגות על ספרי השלוחים über die vier Evangelien und die Apostelgeschichte (hebr.); 2) La Synagoga disingannata dagli inganni del padre Pinamonti (italienisch) und 3) esame delle riflessioni teologiche über die Wunder (ebenfalls italienisch). S. de Rossi Dizionario s. v. Briele, Bibliotheca Judaica antichristiana No. 22, 23 und Codices No. 1202. Die dritte Nummer vollendete Brieli Siwan 5462 = 1702. 4) Senca's Briefe in's Hebräische übersetzt (Kerem chemed II. p. 119). Ein hebräisches Sonnet von ihm an Jsak Cardoso und ital. Antwortschreiben des Letzteren von Oktober 1679. (Ozar Nechmad p. 158). Mehr erfahren wir über seine Biographie aus der Polemik Chajons gegen ihn. Daß Brieli stets ledig geblieben ist — deutet bereits Asulai an — (l. c.). Chajon glaubte ihn durch Aufzählung einiger Fehler zu schänden und hat ihn damit nur gehoben. (Einl. zum Pamphlet יהודה (בריאל) עלה בראשונה להיות למשל ולשנינה הוא הרב של מנטובה :(p. 6b הצד צבי אשר אין לו ידיעה בשיעור קומה רק בתורת לאטין ופילוסופיא . . . שאדרבה היא מכחיש בדברי הזוהר ואומר שאינו מר׳ שמעון ב׳ יוחאי או בנפל טמין לי יהיה . . . . . בראו הבי מנדין אותו בשמיא בכל יומא כי כבר עברו עליו כמו שבעים שנה ולא נשא אשה ולא נכנס לחופה לקיים פריה ורביה . . . איש אשר גם את הזקן יספה. Daraus erfahren wir auch Brieli's Geburtsjahr. Chajon schrieb dieses Pamphlet Ende 1713,

und damals war Br. beinah 70 Jahr alt, also um 1643 geboren. Nach Asulai folgte er Mose Zacut im Rabbinate nach dem Tode des Letzteren, und dieser starb יום שני של סכות ה' תנ"ח = 2. Oct. 1697 (Luzzato in Ozar Nechmad III. p. 140). Brieli's Todesjahr giebt die Elegie eines seiner Jünger Simon Kohen Modon, ציר הצירים קינה ד"א = 6. Ab. 1722. Diese Elegie, so übertrieben sie auch im Geschmacke der Zeit und der italienischen Dichtungsart ist, enthält doch manche der Wirklichkeit entnommene Züge aus seinem Leben.

Strophe 10.

איה טהור לבב נקי כפים.
מיאס חמודות הזמן נתעבי
עני נכה רוח ישח עינים:
. . . .
כל אוצרות תבל כדק נחשבי
בית והב אופיר כטיט ירפש
רק יקרי לו מעלות הנפש.

Strophe 15.

עלה לדר חכמות אשר נעמו
חשבון ותשבורת ואם נסתמו
ידע והגיון וחכמות טבע.

16) Die volle Kunde von der Würdigkeit dieses Mannes ist nötbig, um die Unwürdigkeit der Chajonschen oder Ayllonschen Partei zu bemessen. An Brieli, der wegen seiner Gelehrsamkeit, seines Charakters und Alters auch von der sefardischen Gemeinde Amsterdams geachtet war, hatten sich Ch. Zewi und seine Genossen gewendet, um seine gewichtige Stimme auf ihre Seite gegen Chajons Häresie zu ziehen. Sie hatten sich in ihm nicht getäuscht. Brieli trat mit voller Energie gegen diesen Schwindel ein, welcher mit kabbalistischen Phrasen die Basis des Judenthums zu untergraben drohte. Acht Briefe Brieli's enthält das oft genannte Ms. in dieser Angelegenheit, wovon nun einer gedruckt ist in מלחמת ה': zwei an Chacham Zewi, drei an Ayllon, zwei an den Amsterdamer Vorstand (italienisch) und einen an Benjamin Finzi (italienisch). Der erste (geschrieben zwischen 10. und 15. Ab [illegible] 1713, eben der Gedruckte) an Ch. Zewi billigte dessen Verurtheilung des Buches und Autors vollständig, allerdings ohne Autopsie, sondern nur auf Grund der Stellen, welche Ch. Z. ihm mitgetheilt hatte. Die Siebener-Commission muß vorher Wind von Brieli's Ansicht bekommen haben, und darum beeilte sie sich oder vielmehr Ayllon vorher eine günstige Censur auszustellen. David de Silva wurde rasch nach der Stadt berufen, und die Commission hielt Schlußberathung (15. Tammus). Es ist bereits oben angegeben, daß eines der Mitglieder gezwungen werden mußte, seine Unterschrift für das Dekret פסק ב"ד דאמשטרדם (dem [illegible] צבי vorgedruckt) zu geben. Der Vater desselben sprach noch mit den Vorstehern, daß das Urtheil ungerecht sei, indem Chajons Buch thatsächlich sabbatianische Häresien enthalte; sie mochten nicht auf ihn hören, ließen das Dekret mit einem neuen Vorworte [illegible] und mit beleidigenden Ausfällen gegen Ch. Zewi verbreiten. Der Vorstand und ein großer Theil der portugiesischen Gemeinde trieb wahre Abgötterei mit Chajon — zur Kränkung der Gegner. Benjamin Finzi beschrieb den, Chajon

bereiteten Triumph mit wahrer Freude an Brieli (Ms. B. Bl. 137): All'hora si mandò à complimentare l'autore, e fù accompagnato da multitudine di popolo alla scuola, dove gli fù dato luogo appresso il sig. חכם Ailion, dove ancora lo conserva facendosi per le sue dottrine e bontà amare e rispettare da t tti. Wie Chages (in der Risposta del Manifesto) berichtet, haben sie zur Kränkung der Gegner den Psalm 75 in der Synagoge singen lassen und noch Anderes getrieben: כביד שעשו להעב (חיין) בביאו לבה כ שהשיבוהו לימינו ובמזמור ע״ה . . לומר איתו . . . ובמה ילדות וצעקות שעשו בבה״כ עד שהגיעו לומר ולכתוב שלא יעשו כמוהו בביאת משיח וענו אמרו יחיו פלוני ופלוני וימותו שונאי ישראל.

Ayllon mit seinen Collegen erzählen selbst (im Manifesto): הלכו שני גדולי הפרנסים עצמם אל הח׳ חיין לפייסו על מה שנעשה לו וישבא לבה״כ שיכבדוהו וכן היה שכבדוהו כבוד גדול וכל הקהל שמחו עד מאד. Ch. Zewi und Chages waren allerdings beschämt und sogar vom Vorstande der Deutschen verlassen, dessen Unterstützung der Erstere angerufen hatte, obwohl er endlich in den Besitz des Buches gelangte und die ketzerischen Stellen sonnenklar aufdeckte (Ayllons Manifest berichtet darüber); ובימי יבוני הגיע ליד הרב הנ׳ (ח״צ) והאגיי כפר אחד . . . וילך לפרנסי קהלתו להראיתו ובקש מהם שיסכימו עמו להכריז ולהחרים בבה״כ והם לא רצו את אינם על זאת. Chages gesteht es (in der Risposta) mit Schmerz zu: אין מן התימא שפרנסי האשכנזים לא אבו לשמוע אל הרב שלהם כי בית הוכיחו שנתערבו עם הלועזים ונעשו גרועים מהם.

17) Alles Uebrige waren Consequenzen. Ch. Zewi und Chages ließen im Monat Elul die inzwischen eingelaufenen Schreiben nach und nach drucken: das von Brieli mit dem Anathem; von Gabriel von Nikolsburg (5. Elul), daß seine angebliche Approbation des Chajonschen Werkes gefälscht sei; von Naphtali Kohen (d. d. Breslau 5. Elul), welches Chajons Schwindeleien aufdeckte; von Jakob Aboab aus Venedig (13. Elul), das ebenfalls die Approbation dementirte. David Oppenheim hatte ebenfalls seine Approbation zum angeschuldigten Werke in Abrede gestellt, aber er soll in Privat-Schreiben an Freunde Ch. Zewi bitter wegen der versuchten Spaltung getadelt haben (Manifesto). Chages leugnete aber diese Angabe (Risposta) und bezog den Tadel auf einen andern Umstand: שהיה (ר׳ דוד אופנהיים) כמתרעם על מה׳ צבי לפי שכתבו לו האויבים שהחרים כל אותם שבק״ק לייא שהם מחותני. In Folge der verbreiteten Sendschreiben zur Demaskirung Chajons nahmen auch Viele in der sefardischen Gemeinde Partei gegen ihn; es entstanden Reibungen, und der Vorstand verbot das Lesen solcher Schriften in der Gegenwart und Zukunft. (Manifesto): עד שלב בנים היו על אבות ולב אבות על בנים באש להבות . . ובפרט במקום הזה שהתחילו קטטות בין איש ובין רעהו . . . זה מצדיק וזה מרגן על הדבר חששו הקצינים פן יפרדו היחידים איש מעל אחיו . . ודברייי בבה״כ וגזרו בגזרת חרם ששום אדם יהודי לא יקבל ולא יקרא ולא ישרה להיין שום א׳ מהכתבים נכתבים ונדפסים כבר או אשר יכתב ויודפס מכאן ולהבא וכו׳. Alle diese Vorgänge fielen bis zu Ende des jüdischen Kalenderjahres 5475 (= bis 20. Sept. 1715) vor. Ein weiterer Vorgang erfolgte bis zum Zeitpunkte, als der Vorstand Ch. Zewi und Chages gewissermaßen in den Bann gethan hat, indem er den sefardischen Gemeindegliedern verbot, mit ihnen zu verkehren (bis 20. Kislew = Anfangs Dec.). Innerhalb dieser Zeit (Sabbat 4. Marcheschwan) fallen: a) Naphtali Kohen legte in Breslau in einer

Privatsynagoge Chajon und seine Schriften in den Bann: ושמתי את מתני וחרמתי בכח כ של אלקים בנ"ל . . והחרמתי את האיש הבליעל ואת כל ספריו ואת כל הנלוים אליו. b) Ch. Zewi schrieb und druckte seine erste polemische Schrift gegen Chajon אגרת נחש, worin er dessen Ketzereien aufdeckt, und das מהימנותא דכלא als Schrift der Sabbatianer erklärte; c) Die Vorladung Ch. Zewi's und Chages' vor das Tribunal des sefardischen Vorstandes, zuerst des Nachts durch einen Boten — um die beiden Gegner abzukanzeln und sie zum Widerruf zu bewegen (כדי ליסר אותם בסתר, wie Chajon im Vorworte zu הצד צבי verrathen und Chages in der Entgegnung ergänzt hat), dann als sie nicht erscheinen mochten, durch den Vorstand der Deutschen, und endlich durch einen Notar (9. Nov.). Darauf erfolgte (12. Nov.) eine öffentliche Bekanntmachung in der Synagoge durch David Abenatar. Diese Episode ist ausführlich gegeben im Manifesto und in einer Art Protest dreier Deutschen vom folgenden Tage (Ms. Halbst B. Bl. 108; Anfang lautet: (הנם מרעקי). Von Ch. Z. hatte (nach dieser authentischen Darstellung) der sef. Vorstand nicht weniger verlangt, als daß er nicht nur seine Schriften gegen Chajon desavouire und den Bann gegen ihn löse, sondern auch daß er demselben ein Schreiben mitgebe, welches ihn und dessen Schrift aufs wärmste empfehlen sollte. Der Beschluß des sef. Rabbinats und Vorstandes gegen die Gegner war: daß keines der Gemeindeglieder beim Banne ihnen eine Gefälligkeit erweisen, nicht für sie bei den Behörden eintreten dürfte: הרב הטיר על כל היהודים ששום א' מהם לא ירשה להמליץ בעדו (ח"צ) אצל שום שר ושופט מאדוני הארץ . . ולא להטיב עמו שום הטבה יען הסכמנו להרדפו . . ועוד מחלים אנשי המעמד והב"ד את פני כל יחידי הקהלה שלא לדבר כל עקר עם חכם צבי ומשה חאגיז. Als hätten sich Rabbinat und Vorstand später dessen geschämt, haben sie im Manifeste einen Passus weggelassen: שלא ילכו ללמוד אצל משה האיש בישיבה . . ולא ישלחו לו תלמידים ולא יתנו לו עזר וסיוע כל עקר, den Chages in der Risposta ergänzt. — Zwei Punkte sollen nur noch hervorgehoben werden. Das Rabbinat und der Vorstand hatten sich geradezu einer Lüge bedient, indem sie angaben, sie haben bei der Citation für Ch. Zewi sich nur vergewissern wollen, ob die gedruckten Verdammungsschreiben gegen Chajon von Brieli und andern echt seien: עד עדיין לא נתבררו בב"ד שהדברים שנדפסו הם דברי הרבנים ממש.

Sie hatten die freche Stirne, dieses Motiv noch später aufzustellen, zur Zeit als sowohl Aylon, wie der Vorstand Sendschreiben von Brieli in Händen hatten, daß er Autor und Buch verdamme. Das erste Schreiben Brieli's an Aylon datirt eben Anf. Tischri (Sept.), und die Vorladung geschah erst November. Eine andere Bemerkung drängt sich auf, daß die deutsche Gemeinde dabei eine sehr erbärmliche Rolle gespielt hat. Ihr Rabbi wird fast in den Bann gethan und geradezu verfolgt, und sie rührt sich nicht, ihm beizustehen. Nur drei Mitglieder constatiren wahrheitsgetreu die ungerechten Vorgänge und protestiren: ואין בידינו למחות, ולקנאת ה' צבאות כתבנו זאת לאות . . . ולזכרון להעמיד הדבר בכתב מקיים עד עת בא דבר ד'. Unterschrieben sind darunter drei obscure Männer. Seit der Zeit trat ein förmliches Verfolgungssystem zuerst gegen Chages ein, geleitet von Aylon und de Pinto. Diesem war es leicht beizukommen, er war ein Fremder, ein Jerusalemer und lebte nur von der Gunst der reichen Portugiesen und vom Unterrichte. Beides ist ihm entzogen worden. Er ge-

rieth daher in Noth und mußte später nach Altona auswandern. Gegen Ch. Zewi mußten sie aber andere Mittel ergreifen. Auf ihre Veranlassung begeiferte Chajon ihn und seine Gesinnungsgenossen in seinem frechen Pamphlet: הצד צבי, das in derselben Woche druckfertig war, in welcher der halbe Bann gegen die beiden Gegner ausgesprochen wurde (פ' חיי שרה = תע"ד), gewissermaßen als Illustration dazu. Außerdem wurden Ch. Zewi und Chages von der Gegenpartei chikanirt und trakassirt (David Nunes Torres in Bibliothèque raisonnée I p. 337): Comme le parti des sept Rabbins était le plus fort, les deux autres Rabbins (Zevi et Chages) y furent terriblement persécutés et se trouvèrent enfin obligés de se retirer ailleurs pour n'être plus exposés au mauvais traitement qu'on leur faisoit. Während viele Rabbinen des Orients und fast sämmtliche Rabbinen Italiens den Bann gegen Chajon und sein Buch verhängten, legte das Amsterdamer Rabbinat dessen Gegner Ch. Z. und Chages in den Bann (die Bannbullen gegen Chajon in מלחמה לה' וחרב לה' und kurz zusammengefaßt in לחישת שרף). Zu Gunsten Chajons bannte es auch alle Diejenigen, welche noch mit Ch. Zewi und Chages verkehren sollten (Protest der drei Deutschen): בד' בשבת פ' וישב תע"ד (כ' כסלו) עשו בד"ץ בבה"כ בחרם חמור שלא לדבר כל עקר לא בכתב ולא בעל פה לא בד"ת ולא בדברי חול עם חכם צבי ומשה חאגיז (auch im Manifesto). Um sich zu rechtfertigen, ließen die sieben Commissionsmitglieder ein Manifest drucken unter dem Titel: קושט אמרי אמת (beendet פ' מקץ 24. — 29. Kislew), welches die Thatsachen parteiisch und entstellt darlegte. Mit ihnen und Chajon einverstanden war nur der Rabbiner Jehuda Löb b. Simon Frankfurter von Mainz (Verf. von יד אליהו kabbalistisch, und זרע יהודה; s. Bibliographien und Schaab, Geschichte der Juden von Mainz S. 274). Dieser machte Chajon viele Complimente und tadelte ihn nur zärtlich, daß er die Kabbala popularisirt hat, wodurch eben Mißverständnisse entstanden wären (das Ms. Halbst. B. enthält drei Briefe von demselben). Ayllon und de Pinto fuhren fort, Chacham Zewi zu verfolgen und setzten es beim Magistrate durch, daß er als Friedensstörer aus Amsterdam ausgewiesen wurde (Wolf IV. p. 908, 962): Cum enim praefecti Synagogae Lusitanae Amst. Nehemiae illius (Chajonis) causam agerent, implorato magistratus auxilio, factum est, ut Ch. Zevi Londinum, ipse vero (Chages) . . Altonaviam rerum suarum sedem constituerent. Nicht lange nach der Veröffentlichung des Manifesto (Anf. Tebet) hatte Ch. Zewi die Absicht, Amsterdam zu verlassen, wie Naphtali Kohen angiebt (d. d. Breslau 27. Tebet): הנה זה שבועות שתים אשר הגיעני מכתבו . . ושם נאמר שדעת מעלתו לעקור משם ולצאת מן המקום ההוא עם כל אשר לו . . . ועתה בהגיע לי אגרת השנית אשר כבר עשה מעשה ושלח את אשתו וב"ב משם . . . ולא הודיעני אנה יפנה. Sein Sohn Jakob Emden giebt an, er sei, um keinen Skandal zu veranlassen, einer von seinen Gegnern intendirten Ausweisung durch die Behörde ausgewichen (תורת הקנאות p. 33b). Ch. Zewi hat also im Monat Tebet Amst. verlassen und sich zuerst nach London begeben. Im August 1714 war er in Breslau (Unger's Nachricht bei Schudt II. Anfang Ende); zuletzt siedelte er nach Polen über (Brzesć Litewski und Lemberg) und starb 4 Jahre später (o. S. 526).

18) Unangenehm wurde für die Chajon'sche Partei die Entlarvung von Chajon's Gemeinheiten, die aus Smyrna eintraf, bestärkt durch den Bann des Rabbinats von Constantinopel (d. d. פ׳ ויחי = vor 14. Tebet = Anf. Januar 1714), unterschrieben von 13 Mitgliedern: daß dem Ketzer Chajon nicht einmal ein Nachtlager gewährt werden dürfte. Etwa vier Wochen später (פ׳ בשלח = um 10. Schewat) drückten diesem Bann drei Sendboten aus Jerusalem das Siegel auf, darunter Abraham Jizchaki, damals in Constantinopel, (beide Constan. Bannsprüche wurden durch den Druck veröffentlicht: J. Emden a. a. O. p. 30 fg. hat sie abgedruckt). Diese Schreiben, welche nach und nach in Amsterdam eintrafen, und welche auch eine Copie von der Verdammung gegen Chajon von Jerusalem d. J. 1708 (o. S. 517) enthielten, stellten ihn als Erzketzer und gemeinen Menschen dar, während die Amst. Portugiesen ihn als Heiligen verehrten. Chages unterließ auch nicht, Pamphlete gegen ihn und Ayllon zu schleudern (אגרת הקנאות, seinem שבר פושעים einverleibt), die er nicht in Amsterdam drucken durfte und die in Berlin erschienen sind (Wolf III p. 833). Ayllon und sein Anhang waren daher in Verlegenheit. Sie ließen daher von ihm eine Rechtfertigungsschrift ausarbeiten unter dem Titel מודעא רבא, erschienen Nissan 1714 in Amsterdam. Darin gab Chajon seine Biographie und leugnete oder verschwieg die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen, begeiferte Chages und wiederlegte die Punkte, welche Brieli in einem Schreiben an den Vorstand als ketzerisch bezeichnet hatte. Ayllon hatte dabei die Hand im Spiele; denn er hatte ihm die Anklageschriften gegen Chages geliefert, welche er selbst früher als verleumderisch und ungerecht bezeichnet hatte (o. S. 528). Um dieselbe Zeit hatte aber der Rabbalist Joseph Ergas eine Verketzerungsschrift gegen Chajon erlassen, unter dem Titel תוכחת מגולה (in London erschienen), gegen welche Chajon ein neues Pamphlet erließ unter dem Titel שלהבת י״ה (Amst. Monat Siwan 1714). Noch andere kleine Schriften schleuderte er in die Welt פתחא בן שטיא gegen Ch. Zewi, Chages und Brieli (4 kleine Blättchen), [illegible] gegen Ergas (2 Bl.) und אגרת שבושים, den Abdruck eines feindlichen Briefes der Livornenser gegen Chages (4 Bl.). Es nützte ihm Alles nichts. Alle Welt nahm jetzt gegen ihn und das Rabbinat von Amsterdam Partei. Die geharnischte Schrift Chages' שבר פושעים (gedruckt Elul 1714 in London) stempelte nicht bloß Chajon zum Erzketzer, sondern auch Ayllon, dessen Jugendsünden sie schonungslos aufdeckte (o. S. 529 f.). Nebenher sei noch bemerkt, daß der geachtete portugiesische Rabbiner David Nieto von London eine vernichtende Kritik gegen Chajon schrieb, hebr. und spanisch, welche der Vorstand von London drucken ließ unter dem Titel אש דת oder ויכוח בן [illegible] (in Dialogform). Die Tochtergemeinde nahm also gegen die Muttergemeinde Partei.

19) Chajons Rückreise nach dem Orient. Es blieb ihm bei der allgemeinen Verketzerung nichts anderes übrig, als nach Const. zu reisen, um sich dort zu rechtfertigen und den Bann lösen zu lassen. Seine Amsterdamer Gönner hatten ihm Empfehlungsbriefe an Juden und Nichtjuden mitgegeben, um diesen Zweck zu fördern. Das erfahren wir aus einem Briefe Joseph Ergas' (d. d. Livorno, 13 Ab 1714): [illegible]

להתווכח עם הב"ד על אשר כתבי יהדפיסו נגדו . . . ויהיה מוליך עמו אגרות לאנשים בני ברית ולשאינם בני ברית כדי שבידם תקיפא יעזרוהו ויתמכוהו. ולכן כתבתי לאהובי ר' בנימין הלוי בעיר אימיר שיכתוב לרבני קוש' שהנחש הולך לשוב לחשוב מחשבות פן יגרום בלבולים. Von Amsterdam aus ging er wohl zu Wasser; zu Lande wurde er von keiner jüdischen Gemeinde aufgenommen, wie das Constantinopolitaner Rabbinat später schrieb (לחישת שרף p. 7a): ובהגלות נגלות מלמולי הגברא בכל מדינה ומדינה ואין מאסף אותו (חיון) הביתה ואפילו לתת לו חנייה בקרקע. Am 13. Ab (Ende Juli) scheint er in Livorno gelandet und die Absicht gehabt zu haben, hier und da zu verweilen. Der Vorstand erlangte aber vom Herzog ein Edikt, welches ihm die Passage verbot: ביום ד' י"ג מנחם הני כפריי לשריפה והוציאו עליו פתקא מאדוני הארץ לאסור המעבר על התעב (חיון) בכל אותו דיכבית. Von Juli 1714 bis Nov. 1715 erfährt man nichts von ihm; er war wahrscheinlich in Const., konnte aber die Lösung des Bannes nicht ohne Weiteres durchsetzen. In seinem letzten Werke הכולות יחדין (welches, so wie Chages' Glossen dazu (לחישת שרף) die einzigen Quellen für diese Zeit bilden) theilt Chajon ein Schreiben vom Rabbiner Abraham (Israel) Seebi aus Hebron mit (d. d. פ' חיי שרה = 24. Marcheswan תע"ו = 1715), woraus hervorgeht, daß Chajon demselben seine verketzerte Schrift nebst הצד צבי zugeschickt und derselbe den Inhalt gebilligt hatte. Chages bezweifelte die Echtheit dieses Schreibens mit Wahrscheinlichkeitsgründen, worunter als der gewichtigste angegeben wird: daß der fromme Seebi nicht so etwas geschrieben haben könne. Allein Seebi war ein Schwiegersohn Abraham Cuenqui's (Chages das. p. 5a und b), und dieser war auch im Alter ein fanatischer Sabbatianer (s. o. S. 463[1]). Kann es nicht auch Seebi gewesen sein? Es scheint ohnehin, daß auch Cuenqui sich dabei betheiligt hat (Chages das.). Chajon erzählt weiter, daß er sich mit dem Schreiben des Hebroner Rabbiners nach Salonichi begeben und von dem dortigen Rabbinat ein günstiges Schreiben, auf Grund des von Hebron mitgebrachten, erhalten habe (d. d. פ' משפטים um 26. שבט תע"ז = Februar 1717). Unterschrieben ist es von יוסף כובום (soll heißen יוסף קובו, Verf. der Respp. גבעות עולם) und von Salomo Amarillo (Verf. der Respp. כרם שלמה). Das Schreiben ist gerichtet an Chajim Kimchi in Const., Rabbiner das., mit der Bitte, sich beim Rabbinate für ihn zu verwenden, damit der Bann von ihm genommen werde. Chages bezweifelte die Echtheit auch dieses Schreibens und erzählte vom Hörensagen: Chajon habe sich den apostasirten Dolmäh in Salonichi anschließen wollen, sei aber von ihnen abgewiesen worden, und habe sich erst dann den Rabbinen zugewendet (l. c. p. 5b): ידעני מיה (מסאלוניקי) מפי מגידי אמת שהולך להתחבר לאיתן בהית רעות מברביא יפוליטי שיצאו מכלל ישראל ודם לא רצו לקבלו . . . ואחר כך נתקרב אצל ישראל. Im Jahr 1718 war er wohl zum zweitenmale in Constantinopel. Hier fand er Gunst bei einem Wesir, welcher die Gemeinde zwang, ihm Subsistenzmittel zu geben, und das Rabbinat, den Bann zu lösen. Wichtig dafür ist das Zeugniß eines Serach b. Mardochaï, der, wie Jakob Emden versichert, ein glaubwürdiger Mann war und folgende Erklärung vor dem Rabbinate der Dreistädte (Hamburg, Altona und Wandsbeck) abgegeben hat: נחמיה חייא חיון היה מוחרם בחרם כל ימיו בק"ק (קושט) שאחר זה היה מביא היין משר הגדול ויעויר שיתירו אותו מן החרם ויתני לו כתב וכן ראיתי אותו כתב אצלו. (גם העיד) שר'

נפתלי כ״ץ נתאכסן אצלי בביתי והיה רוצה חיון לבא לביתי ולא רצה מה נפתלי לדבר עמי . . . ויוציאו אותו מן הרחוב בקיבוץ על צואת השר (bei Chages das. p. 8a). Auch Chages erzählt als gewiß Folgendes (das. 6a): ידעני שכשהגיע חיון היה מתאכסן בבית אברהם באמנון ומהבריח של הגביר רפאל מאגילר משרת בבית משנה המלך היו נותנין לו שני אריות עפ״י המלצת המשנה כי הק״ק לא רצו לראות פניו. Aus seinem Zusammentreffen mit Naphtali Kohen in Const. läßt sich das Datum seiner Anwesenheit und der Dauer seines Aufenthalts das. bestimmen. — Naphtali hatte noch 1715 ein Pamphlet gegen Chajon und Ayllon drucken lassen, darüber Unger berichtet (bei Schudt und Wolf III. 828 ohne Titelangabe); es scheint חרב פיפיות gelautet zu haben; (so nennt Chajon Naphtali's Schrift in הקולות יחדלון). Unger (bei Schudt das.) und Wolf (das. 846) geben Naphtali's letzte Biographica vor seinem Ende (s. auch Landshut Amude Aboda p. 283). Im Sommer 1718 bis Ende war Chajon in Const. und machte Versuche, sich mit Naphtali auszusöhnen; Chajim Alfandari, einer der Rabbinen, welche ihn in den Bann gethan hatten, war auch für die Aussöhnung (Chages das.): די אמת כי הבעטים המסיטים לנו ידעני גם ידעני שהרב חיים אלפנדרי המליץ גם בעבורו בפני ר׳ נפתלי כ״ץ ולא עלתה בידו. Chajon behauptet, Naphtali hätte sich vor Neujahr (1718) mit ihm ausgesöhnt (הקולות יחדלון Ende). Obwohl Ch. bereits 1718 in Const. weilte, so erlangte er doch erst vom dortigen Rabbinate die Loslösung vom Banne am 27 Tammus 1724 (das.). Nur drei von den dreizehn Rabbinern, welche ihn in den Bann gelegt hatten, sind unter der Urkunde der Lossprechung unterschrieben, darunter יהודה רוזאניס (Verf. des משנה למלך). Die Hauptbedingung dabei war, daß sich Chajon nimmer mehr mit der Kabbala beschäftigen, sie Niemand n lehren und noch weniger darüber predigen sollte.

20) Zweite Industriereise Chajons durch Europa. Er scheint bereits 1724 diese Reise angetreten zu haben; denn im Rundschreiben des Rabbiners Ezekiel Katzenellenbogen d. d. 15. Elul 1725 bemerkt er, daß derselbe bereits zwei Jahre seine Agitationen wiederhole: ועתה זה שנתים הרע בקרב הארץ הלזו . . הנחש (חיון) שב ויבא למדינה מעדין. Die Reise scheint er über Wien gemacht zu haben, fand dort keine Unterstützung bei den Juden, gab sich als Türke aus, denuncirte die Juden bei Hofe als Verblendete und wurde geräuschlos ausgewiesen (Chages das. Einl. p. 3a): הלך ויבא לו (חיון) לעיר המלוכה וין וישב לא ראו פניו . . קציני ארץ וישב בחצר מיוחד לאנשי תוגרמה באומרו שהוא תוגר והגאונים אשר שם בוויען לוייא השתדלו עם אותם שרים מחלים עמו להרחיקו מעליהם (Emden das. p. 34b): הלך לחצר הקיסר ואמר שהיהודים עורים. Dann trat er in Mähren auf und regte den Schwindel des Löbele Prosnitz wieder an (s. o. S. 522), welchen David Oppenheim unterdrückte, der verdächtige Reisende untersuchen ließ, ob sie sabbatäische Schriften bei sich führten (Chages das. Einl. Rundschreiben und Emden Torat ha-Kenaot p. 42b). Ob es authentisch ist, daß Chajon in Mähren eine Buhlerin mit sich geführt hat? Chajon muß damals zwischen 70 und 80 Jahren alt gewesen sein. Von Mähren begab er sich wieder nach Amsterdam. (Emden das. p. 35b) כי נשא שם יונה מיפקת ויורד באונגרין ובא עמה עד אמסטרדם. Im letzten Orte war er zur Zeit des Druckes seines letzten Buches הקולות יחדלון (beendet פ בא = Januar 1726). Der Zweck dieses Buches war darzulegen, daß der Bann vom Rabbinat in Const. gelöst sei. Er fand aber keine Unterstützung

in Amsterdam (das.). Ayllon lebte zwar noch, scheint aber zum Bewußtsein seines Unrechts gekommen zu sein, (Emden עדות ביעקב p. 23b): כי הוא (הרב של ספרדים ש' איילון) נתחרט על מעשיו נגד אבי יהודה ברבים תוך דרשה שלו . . . בשוב חיון פעם שנית לאמשטרדם . . לא בקשו לראות פניו. Ehe Chajon in Amsterdam war, muß er in Glogau, Berlin und Hannover gewesen sein (Chages Einl. das.). Ueberall wurde er ausgewiesen. In letzter Stadt gab er sich nicht zu erkennen, wurde doch erkannt und seine Schriften durchsucht (das.). Am 18. Schewat 1726, 14 Tage nach dem Erscheinen des Chajonschen Buches, ließ Ezekiel Katzenellenbogen durch den Zeugen Serach konstatiren, daß dessen Angaben unwahr seien, und daß die Lösung des Bannes gegen ihn in Const. nur erzwungen worden sei (s. o. S. 541). Derselbe hatte ihn bereits Elul 1725 in den Bann gegen Löbele Proßnitz eingeschlossen (das. Ende). Ende Adar I. = Ende Februar 1726 ließ das Rabbinat von Frankfurt, welches bereits 3. Tamus des vorhergehenden Jahres einen Emissär der polnischen Sabbatianer, Mose Meïr, verfolgen ließ, den alten Bann gegen Chajon bekräftigen (das. Anf.). Mose Chages, der inzwischen in Altona lebte, war froh, dem alten Feinde einen Stoß versetzen zu können, druckte gegen ihn Anfangs Adar II. (März) die oft citirte Schrift לחישת שרף in Hanau. Chajon hatte wahrscheinlich wegen der Verfolgung im Alter mit Noth zu kämpfen. Einen Gesinnungsgenossen bat er, ihm für seine Frau ein Bett und Kissen zu leihen: ששאלתי ממני כר או כסת לאשתי בהלואה ולא המטה אין (das. p. 3b). In Berlin drohte er, sich zu taufen, falls ihm nicht ein Viaticum gereicht würde (das. Anf.): הלך לברלין וכתב כתב א' לבעל הבית . . . שאם יתגרו בו ישטפוהו מים רבים ומפני זה שלחו ונתנו לו שני מרק. In Prag ließ man ihn nicht in die Stadt. Eibeschütz' Frau und Schwiegermutter brachten ihm Speise außerhalb der Stadt (Emden התאבקות p. 109b) (אשתו של ר' יונתן אייבשיצר) ואמה היו מביאים לחיון מזונותיו מחוץ היא למחנה מושבו והספיק לו אייבשיצר צרכיו כל ימי עמידתו שמה ע"י אשתו וחמותו; vergl. Chages Einl. zu לחישת שרף gegen Ende, worin der Inhalt eines Briefes von Eibeschütz an Chajon mitgetheilt wird: (חיון) לנחש . . כתב אחד מר' יונתן מפראג ובדרך עצה כתב לו מה לך לעת זקנותך לחזור בעיירות הכבד ושב בביתך . . So konnte sich Chajon zuletzt nicht mehr in Europa behaupten und wanderte nach Afrika, wo er starb, wie Wolf kurz vor 1733 erfuhr ((Biblioth. IV. p. 929): Ex Judaeo quodam nuper accepi, Nehemiam (Chajon) omnino Sab. Zewi causam egisse, multosque hodie in Barbaria inprimis, ubi Nehemia versatus denique et fatis functus sit, dari, qui ejusdem placida probent. Jakob Emden spricht von dieser Wanderung Chajons nicht, läßt ihn vielmehr in Asien sterben. Chajons Sohn wollte seinen Vater rächen und denuncirte in Rom gegen Juden und jüdische Schriften (Wolf das.): Fuisse etiam non ita pridem (d. h. gegen 1733) Romae Neehemiae filium, qui patris sui vestigiis insistens magnas ibi inter Judaeos turbas concitavit. Die Nachricht von Mose Chages kann als Ergänzung dienen (משנת חכמים No. 520, 521 p. 103): ומצפייהיני שאחר שנפגר הנחש (חיון) תשקוט הארץ הנה היום ד' ט"ו כסלו משנה ה' ת"צ ג' לפק קבלתי כתב על הבי דוד שבה מודיעים לי מרוב התלאות אשר נמצאו בו אחינו שבגולה . ורבים לוחמים . . ובראשם שורש פורה ראש הנח"ש נין לו ויוצא מחלציו שיצא לחיון וחשב לנקום נקם ולרדוף רודפי מולידו . . נתחבר לטמא כיוצא בו יהוציאו לעז לא לבד

על כל האגדות ומדרשי חז״ל ומפרשי תנ״ך אלא ג״כ על חבורי הפוסקים . . . עד שהבאישו את ריחנו בעיני העמים . . והעלי חרי״ן. Der Brief an Chages (wahrscheinlich aus Rom), angekommen 15. Kislew = Dec. 1732, hat gewiß frische Nachrichten über Vorgänge in Rom gebracht; יצא לחרי״ן bedeutet wohl, daß sich Chajons Sohn taufen ließ.

7.

Jonathan Eibeschütz und sein Verhältniß zum Sabbatianismus.

Die Frage, ob Eibeschütz ein Krypto-Sabbatianer war oder nicht, welche im vorigen Jahrhundert und auch noch im Anfang des laufenden jüdische Kreise so lebhaft und leidenschaftlich aufgeregt und auch einige christliche Kreise beschäftigt hat, ist heute noch nicht kritisch untersucht und noch weniger spruchreif. Jost's Urtheil über Eibeschütz (sowohl in der ältern Geschichte B. IX. S. 52, als in der jüngeren Ueberarbeitung III. S. 256) ist, gelinde ausgedrückt, höchst vage gehalten. Spazier's Urtheil, wie Biographie (Gallerie ausgezeichneter Israeliten, Stuttgart 1834 S. 26 fg.) ist nur von der Oberfläche geschöpft. Er stützte sich theils auf Jost, theils auf Karl Anton (dessen Angabe sehr unzuverlässig ist, wovon weiter) und theils auf die Aussage eines posthumen Bewunderers von Eibeschütz aus Metz. Lebrechts Artikel in Ersch und Gruber Encyclop. (1843 II. sect. B. 22, S. 413) spricht ihn vollständig von der Anschuldigung des Krypto-Sabbatianismus frei und beschuldigt seine Gegner willkürlicher Deutelei, um ihn zu verunglimpfen, beides ohne Begründung. G. Klemperers biographische Skizze: R. Jonath. Eibeschütz (Prag 1858) ist in ihren Helden zu sehr verliebt, als daß sie zu einem unparteiischen Urtheil hätte gelangen können. Es ist eine glorificirende Apologie. Dr. Beer, der sich viel mit Eibeschütz beschäftigt hat, sprach ihn „im Alter" von dem Verdachte frei: „doch mag er in seiner Jugendzeit . . . sich hin und wieder (über den Sabbatianismus) günstig geäußert haben, da ein gewisser Hang zur Eitelkeit ihm nicht abzusprechen ist." (Frankels Monatsschrift 1858 S. 392). Keiner der genannten Historiker oder Biographen ist auf das Objekt, auf das corpus delicti, auf die verdächtigten Amulette, eingegangen. Verzeihlich ist diese Vernachlässigung, da das Thema zu abstrus und abgeschmackt ist; aber sie kann kein sicheres Urtheil, sondern nur ein vages Gerede ergeben. Mich hat eine gewissenhaft angestellte Untersuchung zum Resultate geführt, daß Jonath. Eibeschütz, allerdings heimlich, in seiner Jugend und im Alter dem sabbatianischen Schwindel oder der Theorie von dem Dualismus in der Gottheit gehuldigt hat, und eben dadurch war sein ganzes Leben eine Kette von Zwiespältigkeit und Heuchelei. Ich muß einige meiner Freunde, die noch heute eine schwärmerische Verehrung für ihn, für den Verf. von Urim we-Tumim und Kreti u-Pleti, haben, um Verzeihung bitten, daß ich ihrem Herzen wehe thun und über ihren Heros den Stab brechen muß. Die Pflicht des Historikers, Personen und Vorgänge in ihrem eigenen Lichte zu zeigen, zwingt mich dazu. — Um die Leser in den Stand zu setzen, sich selbst das Urtheil zu bilden, muß ich ihnen das Thema faßbar machen und ein historisches Zeugenverhör anstellen.

Zunächst vom streitigen Objekt selbst. Die Frage liegt eigentlich sehr einfach. Sind die damals von den meisten deutschen, einigen polnischen und italienischen Rabbinen verketzerten קמיעות (Amuleten-Zettel) sabbatianisch oder nicht? Hat sie Eibeschütz geschrieben und vertheilt oder nicht? Fällt die Antwort verneinend aus, so war er ein unschuldig Verfolgter. Fällt die erste bejahend und die zweite verneinend aus, so ist er ab instantia frei zu sprechen. Müssen aber beide Fragen bejaht werden, so war Eibeschütz nicht bloß in seiner Jugend, sondern auch noch im Greisenalter ein heimlicher Sabbatianer, und daraus ließen sich Consequenzen für seine Theorie und seinen Charakter ziehen. Abweisen läßt sich diese Untersuchung nicht. Das Verständniß für die tief leidenschaftliche Aufregung jener Zeit und für die große Zahl der damals erschienenen Streitschriften erfordern von dem Historiker ein bestimmtes Urtheil. — Es sind damals 1750 und 51 etwa 26 קמיעות, welche Eibeschütz angeblich zur Heilung von Krankheiten und zur Erleichterung von Accouchements in Metz, Frankf. a. M. und Hamburg geschrieben und vertheilt haben soll, geöffnet, untersucht und verdächtig befunden worden. Sie sind meistens in der polemischen Briefsammlung שפת אמת (s. l. 1752, ed. Lemberg 1877, nicht von Jakob Emden), zusammengestellt und copirt. Von diesen 26 wollen wir jedoch nur sechs herausheben, eine, die er für eine Wöchnerin in Hamburg, und fünf, die er in Metz verschrieben haben soll. Diese fünf, auf ein Blättchen gedruckt, zur Begründung der Anklage gegen ihn überall hin vertheilt und auch der holsteinischen Regierung, so wie dem König Friedrich V. von Dänemark, als Herzog von Holstein, vorgelegt, waren von den Gemeindebeglaubigten in Metz und von einem procureur du roi als echt legalisirt worden, d. h. die Besitzer dieser fünf Amulete haben an Eidesstatt ausgesagt, daß sie dieselben von ihrem ehemaligen Metzer Rabbiner Jonath. Eibeschütz empfangen hatten, und die Copisten haben die fides copiae bezeugt: אלו ה' קמיעות . . . מועתק אות באות ושורה בשורה . . . שהיו ביד המשה יחידים מבני קהלתנו (מיץ) ובאו לידם ממש מן אב"ד שדוא כעת בק"ק האמבורג (ר' יונתן אייבשיץ). באנו אנחנו נאמני הקהלה על החותם היום יום ר' כ' לחודש אדר תקי"א. Es ändert an der Sache gar nichts, daß einer der Beglaubigten sich später Eibeschütz gegenüber entschuldigt hat: er sei zum Copiren und Unterzeichnen gezwungen worden. Eibeschütz gestand selbst zu, daß diese fünf von dem procureur als echt legalisirt worden sind (לוחות עדות Einl. p. 6): שקיימו שנית דברי הקמיעות (דמיץ) אצל ערכאי נקרא פראקרעהי דע ראהי. Wählen wir von diesen fünf zwei aus, weil sie Eibeschütz selbst als echt anerkannt hat; von den übrigen dagegen behauptete er, er könnte deren Richtigkeit nicht zugeben, da sie ihm nicht originaliter, sondern nur gedruckt vorgelegt worden seien; sie könnten möglicher Weise gefälscht sein.

Eine dieser beiden, genannt die des Mose b. Miriam, deren Echtheit Eibeschütz im Ganzen zugestanden hat (Nr. 2), hat die beglaubigte Unterschrift: קמיע זו נתן (ר' יונתן) למשה בן אורי פייבש ושם אמו מרים.

Sie lautet: בשב יהפה אכהב יבראך הבוכט בתפאגת עזזף יחיד ומיוחד ביחפד עכינג ובשרב הנעלם אכהס מבניחף זבבתי הבמי אשר בחברתו נרפת לנף וברוח פמף ימית רבע אני גוזג על כך רוחיט מוידיט נגעם ופגעם בני אדי שלת יזיקף בשום נזד צער פתק בהלה וכובד לבב שבעולם לנושת קמיע זף מבצ בן מרמם, (zuletzt ein vielfach versetzter Bibelvers).

Dann folgt ein Sexagramm (sogenannter מגן דוד) mit folgenden Schriften:
oben קרע שטן, links תפארא, rechts עזי
in der Mitte חותם מבד
ישבאם ל
דן בבב,
unten links אכתרי, rechts יבראר, und ganz unten links גר יבש.

Ganz von selbst kommt man darauf, daß geflissentlich eine Buchstaben-permutation stattgefunden hat, und daß der Schlüssel von את בש das scheinbare Räthsel lösen kann. Nehmen wir zuerst die unschuldigen Wörter תפאגת עזי oder תפארא עזי, so ist in תפארת im ersten Falle ג für ר, im zweiten א für ת. Der Name dessen, welcher die קמיע tragen sollte: מבצ בן פרבם = משה בן מרים. Endlich der Jesaianische, angeblich messianische Vers: אשר בחבורתו נרפא לנו ist von selbst durch Permutation verständlich. מבד ist eine damals häufig gebrauchte Abbreviatur משיח בן דוד. Zwei Dinge sind also gewiß: daß der Messias darin eine Rolle spielt, und daß hin und wieder eine Buchstabenversetzung angewendet wurde. Lesen wir also: בשם יהוה אלהי ישראל הביתר בתפארת עזי יחיד ומיוחד ביחוד עליון ובשרש הנעלם אלהי משיחי. Wer ist der Messias? וכבתי הבבי. Das erste Wort (ו)כבתי, wenn man das ו wegdenkt: בבתי = שבתי und הבב = צבי plus י, also שבתי צבי plus ו und י. Ebenso in der Mitte: מבד וישבאם ל, bedeutet ישבאם = שבתי plus ו und ל, was auch ז״ל = לברכה זכרונו bedeuten kann. בב(ב)הן ist צבי plus בן, die zum Irreführen bei etwaiger Entdeckung bestimmt zu sein schienen. Nehmen wir das Ganze wieder auf: אלהי משיח (ו)שבתי צבי אשר בחבורתו נרפא לנו וברוח פיו ימית רשע אני גוזר על כל רוחין מזיקין נגעי ופגעי בני אדם שלא יזיקו . . . לנושא קמיע זו משה בן מרים.

Wie rechtfertigte sich Eibeschütz dagegen? Sachkundigen gegenüber hat er die Anwendbarkeit des Schlüssels von At Basch gar nicht bestritten; nur die Behörden ließ er durch Karl Anton mit der Behauptung irre führen: mittelst dieses Verfahrens könne man aus Allem Alles machen. Was sagte er aber seinen mährischen, böhmischen und polnischen Anhängern, welche an dergleichen Buchstabenversetzung in der kabbalistischen Deutung gewöhnt waren? Er erkannte die Echtheit an, bediente sich aber einer faulen Vertheidigung. Hören wir sie (לוחות עדות Einl. Bl. 3 a): הבצין ר׳ משה שפיאר שלח לי העתק מכמיע שלי וכתב לי שהוא העתק אמת מקמיע שנמסר לו מאתי. ובקראי . . . הרגשתי תיבה כי מבלתי ידי אימנות בכתב אשורית ובפרט אז בשכתבתי לר׳ משה קמיע דהוא היה בצאתי ממיט ירע לבר כי היה לי כאב עינים ממש. לא דבינו לגבן דאיתיית וטעו באותיות דומות בו לכי ר ולי׳ . . . ורם שלחו לי הנוסח וכתוב שם אחד ובבתי ואני הכרתי תיבה . . . וצריך להיות וכבתי שהוא שם קדוש כאשר בררתי שרשו וענינו מן פסוק קשת גבורים חתים ונכשלים אזרו חיל . . . אית שני.

Also, weil er, der Rabbiner, die Quadratschrift überhaupt nicht gut zu schreiben verstand, und weil er beim Ausstellen dieses Amulets an den Augen gelitten, hat er ובבתי statt וכבתי geschrieben! Und diese Buchstaben kamen je in dem zweiten Worte eines Psalmenverses vor (mit Ausnahme des ersten Wortes!). Aber war es nicht leichtsinnig von ihm, Kamiot überhaupt zu schreiben, wenn er sich in den Buchstaben zu irren pflegte, und diese Buchstaben als angebliche Gottesnamen magische Wirkung haben sollen? Wie schlecht muß

es mit seiner Sache gestanden haben, daß er zu einer solchen kindischen Vertheidigung Zuflucht nehmen mußte! Ein anderes Mal sagte er: er habe שבתי schreiben wollen; das sei wieder ein anderer Gottesname! Lauter Flausen.

Indessen würde ihn ein Richter auf dieses einzige Indicium und diese erbärmliche Vertheidigung, wenn es darauf ankäme, vielleicht noch nicht verurtheilen. Ziehen wir daher ein anderes Metzer Amulet hinzu (Nr. 3), das er ebenfalls als echt anerkannt hat (לוחות עדות p. 63a): ברא לבב נכח קמיע קטן במית ויב דאיבות שבתבתי לאשה אשר ישבה על המשבר. Außer der Dismembrirung des Verses ילד ילד לנו בן נתן לנו, geschrieben ילד für ילד, לנ für לנו, kommt in der Mitte des Sexagramms vor: חיתם מבר בבתבמיב; nun ist בבתם = שבתי plus מי; dieses = מב = מלך משיח. Wie vertheidigt er sich dagegen? Man sehe es an (das. p. 63—71), lauter Gottesnamen aus Versen, abgeleitet nach der willkührlichsten Methode! Diese Vertheidigung ist womöglich noch kindischer ausgefallen, als bei der erstgenannten. — Die dritte Kamia, welche er in Hamburg geschrieben und als echt anerkannt hat, lautet: אנא יצית אברם ישראך הבוכט בתפארא עיי נא ביביא עבדו בבאא הביק שלח רפואה לאבה זאת למעט יתקרב שמך ישמ מביתה בבאא יהבק בעילם . . . .

Den ersten Theil können wir leicht lesen. Die wichtigen Worte sind: ביביא עבדו בבאא הביק = d. h. ק' שבתי צבי; ק = קדיש. Wie erklärte Eibeschütz diese Buchstaben? בבאא sei ein Anagramm für בראשית ברא אלהים את: Wie lächerlich! Entgegnet man ihm, daß dann Sinn und Zusammenhang dieser Kamia zerhackt wären, so replicirte er: eine Kamia soll eben keinen Sinn haben (das. Einleitung Nr. 6): ומאין הרגלים לומר על כותב קמיעה שיתן עליו פירוש והמשך ישירש הדברים? Ein Mann von Kopf wie Eibeschütz hat sich mit einer solchen Vertheidigung selbst gerichtet. Zum Ueberfluß führen wir noch die inkriminirten Stellen in den noch übrigen drei Metzer Amuleten an, deren Echtheit er selbst anerkannt hat: Nr. 1 אלהי משיחי (ה) בבתב(ל) דבבי(ר): Nr. 4 ;אלהי משיחי נאמנו (כ) בבתי (קא)דבי (כ) = wiederum שבתי צבי; Nr. 5: הקדש (ק) דבי (ל) בבתי (כ) אלהי משיחי = (שבתי צבי); also immer שבתי צבי הקדש. Mehr oder minder entstellt und verhüllt kommt dieser Name in sämmtlichen Amuleten vor, welche deren Besitzer als Eibeschütz' Werk ausgegeben haben.

Ich will kein Gewicht darauf legen, daß die meisten deutschen Rabbinen damals die Amulete so lasen, auslegten und ihn verdammten, nicht bloß seine offenen Gegner: Jakob Emden, Joscha Falk von Frankfurt a. M., Arje Leb von Amsterdam, Samuel Heilmann von Metz, sein ehemaliger Assessor Nehemia Reischer von Lothringen, Selig Karo von Hannover, die Rabbinen von Schwabach, Trier, Hanau, Hildesheim, Fürth. Wie haben sie Unparteiische aufgefaßt? Unter seinen Anhängern oder denen, die ihm das Wort geredet haben, war der bedeutendste Ezechiel Landau, bekannt als Verfasser des נודע ביהודה, damals noch ein junger Rabbiner in Jampol (Podolien), später nach Prag berufen. Eibeschütz hat Landau's versöhnliches Sendschreiben an die Rabbinate von Frankfurt, der Drei-Gemeinden und von Nikolsburg, um Frieden herbeizuführen, in der Zeugnißsammlung (zum Theil) abgedruckt (לוחות עדות p. 12 fg., ausführlicher in פתח עינים mit Glossen von Jakob Emdens Jünger, p. 1—8). Landau's

Urtheil lautet über die Kamiot: הנה גם הקמיעות אשר נשתלחו למדינתי מק"ק האמבורג ומיץ על פי פשוטן הנראה לעינים אי לאו חזקת כשרות של הגאון . . . . חייתי גוזר ואומר כי הכותבן נלכד ברשת צבי מורח צבי שביר ונפשו יקלענה בתוך כף הקלע. Er urtheilte, wie es damals Viele thaten (und noch heute Einige thun): die Amulete bekunden einen sabbatianischen Verfasser, der in tiefster Hölle verdammt zu werden verdiente. Aber eben darum könne Eibeschütz, er, der Gaon, der enorme Lamdan, der Heros talmudischer Gelehrsamkeit, sie nicht geschrieben haben! Nun hat aber Eibeschütz diese sechs als echt anerkannt und sie nur gedeutelt: folglich war er der verdammenswerthe Ketzer und Sabbatianer. — Landau verhehlte Eibeschütz nicht die Tragweite dieser sabbatianischen Theorie, er kannte sie, in seiner Gegend vertreten von mehreren Rabbinen, die sich wenige Jahre später als Frankisten. Contratalmudisten und Denuncianten gegen das Judenthum bei den geistlichen Behörden entpuppten und zuletzt sich taufen ließen. Er sagte ihm gerade heraus, daß diese sich an ihn heften werden: יתן (מעכ"ת) בית יד לפושעים מאמיני ש"ץ . . כי יאמרו רב לנו מצאנו תנא דמסייע . . כאשר מאז פשתה המספחת בזאת המדינה בהרבה מחזות פאקוטיע יפוליע פרקו עול התורה וכל המצות, עשה נתהפכו ללא תעשה וכל הלאוים וחייבי כריתות למצות עשה יחשבו, וכל העריות דימים להם למיישר להתיר להם עריות בפרהסיא. Darum forderte er Eibeschütz auf, die betreffenden Amulete öffentlich zu verdammen; aber das konnte Eibeschütz nicht; er hatte sie bereits als die seinigen anerkannt, mußte sie anerkennen. Jossa Falk theilte noch dazu mit: Im Vertrauen habe Landau an ihn und andere Rabbinen geschrieben: er sei von Eibeschütz' sabbatianischer Ketzerei überzeugt, bitte aber zur Vermeidung öffentlichen Aergernisses ihn zu schonen und nicht zu verdammen (פתח עינים p. 13 b): מה שכתב זה הרב מיספלי (יחזקאל לנדא) בראשונה לכל אחד ואחד מהרבנים שאף שידוע לו בבירור שכל ענינים הבעירים והתועבות (של ר' יונתן) ידועים לו גם כן רק שבקש מאתנו לחוס על כבוד תורתי לכסות קצת על פשעיו; (das. p. 14 b): מצאתי אגרת הראשונה מהרב יאמפלי שהפליג בגנותו של אותו הרשע, nämlich Eibeschütz. Das ist also die Stimme eines Mannes, den sich Eibeschütz zum Schilde gegen seine Ankläger genommen hat. In einer Supplik an die Kaiserin Maria Theresia gegen die erbetene Begnadigung, bemerkte Landau: Ungeacht allen dessen ist derselbe (Eibeschütz) um so mehr in seinem üblen Lebenslauf verhärtet geblieben, da er die falsche Lehre der . . . . . falschen Messiae Schabshetzewi und seiner Nachfolger Brachiae erneuert und ausgebreitet . . . . . Ursach wessen dann der . . . . . Jonas Nath. Eibeschütz von den Oberrabbinen . . . . . in den großen Bann erklärt worden ist (Monatsschr. 1877, p. 21.)

Hören wir eine andere unparteiische, eine christliche Stimme. In den „Freimüthigen Nachrichten von neuen Büchern" (Zürich Jahrg. 1752 S. 398) ist ein Resumé des Verlaufes dieses Streites gegeben, das dem Leser um so lieber sein wird, als bisher Eibeschütz' Biographen kein Wort von Urtheilen aus christlichen Federn auch nur angedeutet haben:

„Der Streit, welcher die hiesige Judenschaft in Absicht auf den sogenannten Metzer-Rabbinen Eibeschütz trennet, hat bisher so viel Aufsehens gemacht, daß wir glauben können, unsere Leser werden begierig sein, etwas Genaueres davon zu erfahren. Und wir können ihnen von der Hauptsache dieses Streites desto eher einiges Zuverlässiges melden, da von beiden Theilen an einen Mit-

arbeiter dieser Zeitung Nachrichten gelangt sind. Die Partei, welche mit der Wahl dieses Metzer-Rabbinen übel zufrieden ist, beschuldigt ihn, daß er an den Sabbataï Zewi glaube, oder (wie sie es nennen) Schabiaswite sei. Sie beruft sich unter anderm zum Beweis dieses Vorgebens auf einige von ihm ausgestellte Kemioth (Zauber-Zettel, Amulete), dergleichen wir auch einige vor der Hand haben. Sie halten für offenbar, daß in diesen Kemioth öfters das Kunststück der Juden gebraucht sei, das sie Atbasch nennen, da man für den ersten Buchstaben des Alphabets den letzten, für den 2ten den 21sten, für den 3ten den 20sten u. s. f. setzt, und zwar scheine solches nicht nur in ganzen Worten, sondern auch bei einzelnen Buchstaben geschehen zu sein. So werde zum Exempel für יהוה bald מצפץ, bald aber [illegible] geschrieben. Nach eben diesem Kunststück deutet sein Gegentheil einige Worte, die in dem Hebräischen gar keine Deutung haben würden, wenn sie ordentlich gelesen werden sollten, und findet dadurch seiner Meinung nach in jedem Zettel den versteckten Namen: Sabbataï Zewi und zwar dergestalt an einem bequemen Orte, daß man sich wundern müßte, wenn es ein bloßer Zufall und Verdrehung sein sollte. So übersetzen sie in dem ersten Zettel: „„Sabbataï Zewi, der durch den Odem seines Mundes den Gottlosen tödten wird: und am Ende, damit geheiligt werde der Name des Gottes Israels und der Name Zewi Sabbataï"". Im 2ten und 3ten Zettel kommt etwas ähnliches mit dem schon gemeldeten vor. Unter dem 4ten erklären sie die in einer Art von Siegel stehende Unterschrift: „„Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, Messias, Davids Sohn, Sabbataï Zewi"". Von gleicher Art sind die übrigen Uebersetzungen und wir wollen blos den 6ten Zettel seiner Kürze wegen ganz übersetzen: „„Ach, der Herr, der Gott Israels, der da wohnet in der Zierde seiner Macht; ach wegen des Verdienstes seines Knechtes, des Sabbataï Zewi ק (d. i. heilig) schicke Heilung diesem Weibe, damit dein Name geheiligt werde und der Name seines Knechtes, des Sabbataï Zewi des Heiligen."" Der Metzer-Rabbiner, dem die Abschrift dieser Zettel von hier aus übersandt ist, beschwert sich hiergegen, daß in seine Zettel einige Buchstaben hineingerückt wären, die er uns doch nicht deutlich hat melden lassen. Er bezeugt auch, daß er die Auslegung ganz und gar nicht annehme, die seine Widersacher über seine Zettel machen. Allein was er unter den bedeutungslosen Worten verstehe, will er nicht anzeigen, und es wird zur Ursache vorgebracht, daß er in der Kabbala und insonderheit in der Kunst dergleichen Zettel zu schreiben und Geister zu beschwören, seines gleichen in Deutschland nicht habe und sich vor dem Gerichte eines weniger gelehrten Juden nicht einlassen könne. Man muß auf der einen Seite bekennen, daß vielerlei auch aus unschuldigen Worten herausgebracht werden könne, wenn man einzelne Buchstaben nach dem jüdischen Atbasch versetzt, sonderlich, wenn man noch einige einzelne Buchstaben von dem übrigen Worte trennet und gleichfalls nach jüdischer Art als Anfangsbuchstaben ganzer Worte ansieht. Es würde daher der Metzer-Rabbiner für ganz unschuldig zu halten sein, sobald er eine andere Erklärung über die verdächtigen Worte gebe, die denselben genug thäte. Allein es ist doch bedenklich, daß eben an allen Stellen, wo sich der Name des Messias hinschickte, der Sabbataï Zewi gefunden werden

kann. Und das tiefe Stillschweigen und Verweigerung aller Antwort macht es noch bedenklicher. Wir müssen daher unser Urtheil zurückhalten . . . . So viel können wir zuverlässiger sagen, daß unter den Vertheidigern des Metzer-Rabbinen solche auch uns bekannte Juden sind, die gewiß keine Anhänger des Sabbataï Zewi sind, und denen man ihre jüdische Gelehrsamkeit nicht absprechen kann." Auch: Göttinger Gelehrten-Anzeigen 1752, Nr. 38, S. 294 und Acta historica ecclesiae T. XVIII. (1753) S. 1023.

Ein ausführlicher Bericht über den Amuletenstreit findet sich auch in den Mecklenburgischen Gelehrten-Nachrichten Jahrgang 1752, S. 410, 418, eigentlich eine Recension der ersten polemischen Schrift שפת אמת in dieser Streitsache. Der Recensent nennt sich am Ende Carpow[1], der kein eigenes Urtheil in der Sache hatte. Aber das Urtheil in den freimüthigen Nachrichten ist für einen Außenstehenden wichtig genug, wie es auch milde klingt: Eibeschütz wollte keine genügende Erklärung geben, folglich konnte er es nicht.

Karl Anton hat zwar Eibeschütz in Schutz genommen und in seiner Schrift einen förmlichen Panegyricus geliefert. Aber dieses Machwerk wirft erst recht einen Schatten auf ihn. Das, was Emden öfter in עדות ביעקב und התאבקות behauptete, daß Eibeschütz diese Lobhudelei auf sich seinem getauften Jünger Karl Anton übergeben habe, das fand ich auch in einem gedruckten Blatte in deutscher Sprache d. d. März 1759, einem Testat des kaiserlichen Notars von der Hude in Altona bestätigt. Der Hauptinhalt ist: „Wie Herr v. Neudahl (Obergerichtsadvokat) nur discursive erzählt, daß circa ein viertel Jahr vorher, ehe und bevor bemeldete Schrift Carl Antons im Druck erschien, er (Neudahl) bei dem Oberrabbiner Eibeschütz (für welchen er während der Zeit verschiedene Arbeiten habe verrichten müssen) sowohl einen Aufsatz von dem . . vom Oberrabbiner gegebene Amulet, von dessen Gegenpartei unrichtig übersetzten Stellen, als auch eine völlige Explication vom gedachten Amulet habe aufsetzen müssen, welche mit derjenigen genau übereingekommen, die sich nachher in Antons Schrift befunden, daß er (Neudahl) auch zur selben Zeit bei dem Oberrabbiner dessen Lebenslauf auf sein Geheiß zu Papier bringen müssen, welcher gleichfalls mit Antons Bericht übereinstimmend gewesen wäre." Diese Notiz ist auch abgedruckt als Beilage zu Emdens Biographie von Wagenaar p. IV. Hier haben wir den

[1]) Es war wahrscheinlich der Prof. und Hebraist Carpzow. Jost erzählt in seiner Geschichte des Judenthums (III. S. 251). Der König befahl, die Herischelischen (Emdenschen) Belege gegen Eibeschütz zu prüfen. Man wählte fünf gelehrte Sachkenner zur Begutachtung, nämlich die Proff. Carl Anton, Baumgarten, Acharius, Carpzow und Megerlin ꝛc. Jost scheint sich dieses Factum ohne Quelle combinirt zu haben, was schon daraus folgt, daß er C. Antons mit Megerlins Gutachten in dieselbe Zeit setzt, während der Erstere 1752 und der Letztere 1756 über diesen Streit schrieb. Jost hat Beider Schriften nicht angesehen, sonst konnte er nicht angeben, daß sie sie auf des Königs Wunsch geschrieben, während sie sich mit einer Bitte an ihn zu Gunsten Eibeschütz gewendet haben. Jost hatte dabei nur den Passus bei Emden (בית יהונתן הסופר p. 11 b) im Gedächtniß: מצא לי . . . . . בכ״אים ברבנים בחיבות קביעות דרא דרא ב״ם גארטין פראי' ואכריוס מכ׳רל קארפצאו פראפעסאר קא״ר אנטאן ברעים שטעט מערקר״ן בכסב״ש. Daraus hat er ein Factum gemacht. Aber diese christlichen Schriftsteller sind nicht vom Könige zur Begutachtung aufgefordert worden, sondern haben sich selbstständig über diesen Streit in Zeitschriften und in eigenen Schriften ausgesprochen.

Schwindel aktenmäßig belegt. Eibeschütz dictirte seinem Advokaten v. **Neudahl** die läppische Erklärung eines Amulets (für Christen gut genug) und zugleich seinen von Eigenliebe strotzenden Lebenslauf in die Feder und übergab Alles seinem getauften Jünger zur Veröffentlichung unter dessen Namen.

Wir können uns jetzt kurz fassen; der Beweis für Eibeschütz' Kryptosabbatianismus ist geführt. Wir können nichts darauf geben, daß er einen feierlichen Eid geleistet hat: er gehöre nicht zu den Sabbatianern. Er hat 25 Jahre vorher (1725) mit Anderen in Prag einen feierlichen Bann gegen S. Zewi und die Sabbatianer öffentlich ausgesprochen (abgedruckt in Emdens Torat ha-K. p. 38 a. b.), und nichts desto weniger war es damals notorisch, daß er mit ihnen unter einer Decke steckte. In einem Convolut von Briefen, welches Eib. Frau einem seiner Jünger in dieser Zeit zu verbrennen übergab, fand dieser einen confidentiellen Brief von **Löbele Prosnitz** an Eibeschütz und ließ ihn circuliren (abgedruckt in התאבקות p. 42a). Unter den Schriften des entlarvten Jesaia Chassid fand man einen compromittirenden Brief Eibeschütz' an denselben. Er bat ihn dringend um Stillschweigen und Geheimhalten: (in בית יהונתן p 4a) להחריש החכם מופלא מהר' ישעיה . . . ונא אל יהיה מן המפרסמים כי א הצנע מאד ויזהיר לכל אנשי כירי כי אילם אני רואה צעקת כלבים . . . למילי מאיד . . . בתר ויער עד שלא יהיה ערוה בעולם . . . ממני . . יהונתן. In einem Zeugenverhör (Tammus 1725) in Mannheim wurde Eibeschütz' Name öfter in Verbindung mit den sabbatianischen Schwindlern genannt, daß sie ihn als den Davidischen Messias (und Nachfolger Sabbataï's) gehalten und seine Correspondenz mit ihnen bei Seite gebracht haben (das. a, b); das Original dieses Zeugenverhörs war im Besitze des Hrn. Carmoly. **Chajon** hat sich stark an Eibeschütz gerieben (o. S. 543). Eibeschütz' Lehrer **Meïr Eisenstadt** hat ihn wegen seines intimen Verkehrs mit den Sabbatianern zu Rede gestellt, und er versprach Besserung (עדות ביעקב p. 65 b 66 auch p. 55 a): הרב מה' מאיר בהיותו בוין בבית הקצין ר' וואלף ווירטהיים הכניס אותי (ר' יונתן) לחדר לפני ולפנים ויוכיח אותי ע"ד מעשים מקולקלים שעשה עם ליבלי פרוסניץ ועם חייא חיון לאחר שנתפרסם קלונם . . . וקרב איתם בשתי ידים . . . וקבל על עצמו להיות סר מרע. Wie **Arje Leb**, Rabb. von Amsterdam, referirt, hätte ihn damals (1725) die Synode der Vier-Länder in Polen wegen Sabbatianismus in den Bann thun wollen; aber er, Arje Leb, hätte für ihn intervenirt (אספקלריא המאירה, Brief I. d. d. 1752): שנחשד אתו האיש (ר' יונתן) מכת המחזיקים באמונה הרעה הזאת של ש"צ עלתה ההסכמה . . . אצל נגידי הד' ארצות להחרימו ולנדותו בכל הקהלות ישראל במדינת פולין ומגודל בקשת הודי . . . מהר' הירץ אב"ד דפינטשוב אשר כתב אלי דברי תחנונים . . . שלא לבייש ברבים . . . בטלתי הדבר . . . ואף שבאותו הזמן כתבו אלי הרב משה חאגיז והרב אב"ד דק"ק פ"פ (ר' יעקב כהנא) לירד עמו עד לחייו ובאלו אמרו מורידין . . . אמרתי משגה היא בידו: Man berichtete ferner, daß der damalige Rabb. von Frankfurt und der Drei-Gemeinden (Ezekiel **Katzenellenbogen**) einander aufgefordert haben, die Initiative zu ergreifen, Eibeschütz in den Bann zu legen (התאבקות p. 2b). **Jakob Reischer** (Verf. von חק יעקב und anderen Schriften) hat ihn für einen förmlichen Apostaten gehalten. Das berichtet sein Enkel **Nehemia Reischer**, Rabb. von Lothringen (שפת אמת p. 35): אדוני זקני הרה לי מאוד (על אשר שנכנסתי למחיצת ר' יונתן בפראג) ושחרתי פני לאמור: אם תראה אותי מלפניך האהיב אותו כמוני. והשיב לי ח"ו שיבא

תחת פני יהו"אי שלא תלכד ברשתו כי קסמים בידו וכמומר נחשב לפני. Eibeschütz kam aber Allen zuvor, und sprach den Bann über die Sabbatianer aus. David Oppenheim mochte aber die Bannbulle nicht mit unterzeichnen, weil er Eibeschütz' Manöver als eine Heuchelei betrachtete (das.): אבן הגאון ר' דוד אופנהיים משך ידו לבל יחתום עמם לבל ישעו בדברי שקר. Mose Chages war wüthend über diese Heuchelei, schrieb darüber dem Rabbiner Michael חסיד[1]) von Berlin und prophezeite damals (1725) das Schlimmste von Eibeschütz (Emden תורת הקנאות p. 42 a): .. אנכי הרואה שר' יונתן יצא מן הכלל ומלא קדים רוח עוה מליבלי פריסטיץ וחביריו. והזמן יגיד הניק הגדול שממנו יצא אם לא יכחישו אותו הרבנים שבידם לגלות חרפתו בעת . . . ולבי כל עמי לדאריך . . מאשר יעשה הרע הזה לעמי באחרית הימים. Vergl. noch Chages' Brief an Arje Leb in בית יהונתן p. 3 b.

Noch ist ein Wort über die scheußliche blasphemirende Schrift ואבא היום אל העין nöthig, die man damals Eibeschütz zugeschrieben hat. Ezechiel Landau forderte Eibeschütz auf, diese und ähnliche Schriften energisch zu verdammen, um den Verdacht von sich abzuwälzen. Bei dieser Gelegenheit zählt er sie auf und charakterisirt sie (פתח עינים p. 8, fehlt in Eibeschütz לוחות עדות) folgendermaßen: לעקור . . . . מינות שנמצאו במדינותינו . . באתי לעורר לב על דברי ספרי ישרש אמונת ישראל . . . תאמינו לי שכבר אמונת הגוים . . לא שמעתי כפירה כזו ואזכיר הכתבים בכינוים: 1) קונטרס אחד התחלתו ואבא היום אל העין כיפר בהשגחת אין סוף; 2) הקונטרס השני פירוש שיר השירים פה הובר נבלה; 3) שלישי פירוש מגלת אסתר כתב פלסתר; 4) קונטרס כונת תקיעת שופר וכל דת היהודים כיפר . . . . כבר נתפשטו הכתבים במעט בריב מחוזי פאדאליע ומחזיקים אותם לכתבי קודש. עורו נא להחרים המחבר הראשון . . . ועל הגאון מ' יונתן הדבר מוטל יותר בחיוב . . שהוליס הכופרים עצמם בו כי ממנו יצאו הדברים כבושים. Landau sagte es ihm also ebenso bestimmt, wie höflich, daß man in Polen Eibeschütz für den Verf. dieser lasciven und destruktiven kabbalistisch-sabbatianischen Schriften gehalten hat. Eibeschütz rechtfertigt sich auch gegen diese Anklage (לוחות עדות Einl. No. 19); allein diese Vertheidigung ist nicht überzeugend, sie läuft darauf hinaus, daß man seine Autorschaft nicht beweisen könnte. Aber warum hat er diese Schriften, wie Landau mit Recht von ihm verlangt hat, nicht mit dem schwersten Banne verdammt? Dazu kommt noch, daß ein Reisender aus Prag, dessen Effekten auf David Oppenheim's Befehl in Preßburg untersucht worden sind, und bei dem man die Schrift ואבא היום fand, ausgesagt hat: daß sie von Eibeschütz stamme (Emden תורת הקנאות p. 42 b 43 a; der Brief Emden's an D. Oppenheim ist Ende 1725 datirt, zur Zeit als er Eibeschütz noch nicht kannte; daher nahm er ihn in Schutz). Endlich ist in der Schrift פתח עינים (Ende) ein Zeugenverhör vor dem Rabbinate von Brody mitgetheilt, in welchem die Zeugen geradezu aussagten: die genannten Schriften 1—4 seien von Eibeschütz verfaßt worden.

Sollte aber, wenn er so voll von sabbatianischer Häresie war, so gar nichts davon transspirirt sein? Eibeschütz war kein Freund vom Bücherschreiben, war zu ungeduldig dazu und auch zu klug, um seine geheimsten Gedanken dem verrätherischen Papier anzuvertrauen. Der Zufall brachte indeß kabbalistische

[1]) Enkel dieses Michael Chaßid war der getaufte Joseph v. Sonnenfels. (Jüd. Plutarch I.)

Ansichten Eibeschütz' an's Licht. Mein gelehrter Freund, Hr. J. Mises, entdeckte einen handschriftlichen Codex, dessen Verf. oder Sammler ein Jünger Eibeschütz' war: Simon Buchhalter in Petersburg (unter dem Titel לקט שמעוני, auch שם עולם): s. Mises, Darstellung der jüdischen Geheimlehre I S. 7. Dieser Codex ist Eigenthum meines geehrten Freundes Hrn. Dr. Jellinek in Wien, der ihn mir zuvorkommend zur Benutzung übergeben hat. Dieser Simon Buchhalter stellte 1748 Alles zusammen, was er von Eibeschütz mündlich und schriftlich (im Anfang einen Dialog) über Kabbala und Philosophie zwanzig und mehr Jahre vorher vernommen hatte. Die Gespräche und die darauf folgende Correspondenz fallen um 1728—30. Das ist wichtig für die Beurtheilung des Folgenden. Auch einige Bemerkungen über den Sammler, wie er sie in diesem Codex giebt, müssen vorausgeschickt werden. Das Buch hat zwar nicht die große Bedeutung, welche Hr. Mises ihm vindicirt hat. Es ist eine langweilige Wiederholung abgegriffener kabbalistischer Phrasen, mit Bombast ausstaffirt. Auch der Dialog im Anfang enthält nichts Neues. Aber um Eibeschütz' Standpunkt zu erkennen, hat es einige Wichtigkeit. Der Sammler, Eibeschütz' Jünger, kannte die sabbatianische Bewegung Cardoso's und Chajons. Gegen Ende wirft er die Frage über die im Sohar angedeutete Dreieinigkeit auf, wodurch Cardoso, Chajon und Andere auf Irrwege gerathen wären (Bl. 99). Darauf schreibt Eibeschütz an ihn: על מה ששאלת אותי שהענינים הם הוא על תבנית ודמות טענת הטועים . . והבאת ראיה מזהר . . . בגין דכל מהימנותא דקב"ה בתלתא אסתמו . . וסברו בו בני עמנו כגון קרדאזי וחיון ואחרים עמהם הן לסיוע דעתם הנפסדת מביאים בספריהם. In der Antwort zeigt sich, daß auch Eibeschütz Cardoso's Schriften kannte, und daß er glaubte, seine Ansicht weiche bedeutend von der Cardoso's ab, welcher in eine entschieden ausgeprägte Dreieinigkeit gerathen sei: ואפילו . . . הרבוי הוא ואחד, אחד (שלשה) הרבוי אומרים והמה אם יאמר שדם עולים זה מזה אתה מרבה באלהות ח"ו . . שאני מרחיק לומר כדעת מה' אברהם קרדאזי ודכותיה. Bl. 11 v. theilt Simon Buchhalter mit, daß er früher die Schriften Cardoso's und Chajon's gelesen, aber in Folge des Bannes gegen sie habe er sie vernichtet; aber er habe noch Manches von ihrem Gedankengange im Kopfe behalten. Dabei giebt er in nuce Cardoso's und Chajon's Trinitätslehre: מימי חרפי וזה לי עשרים שנה ויותר שעיני ראו כל כתבי חכם חיון וכתבי חכם ר' אברהם קרדאזי ומלפנים כזאת מאסיפת הרועים וכת הטועים בצבי שביר ומידח .את הכל ראיתי בימי הבלי וקיימתי מהן מצית ביעיר . . . אבל עדין חיות בזכרוני . . וכן יסדו את דבריהם על תלתא קשרי דמהימנותא. Die ganze Correspondenz zwischen ihm und Eibeschütz bewegt sich eigentlich um das Verhältniß der göttlichen Einheit im Pentateuch und der Dreiheit im Sohar. Eibeschütz beantwortet diese Fragen kabbalistisch; er meinte aber, sie philosophisch beantwortet zu haben. Die Quintessenz seiner Anschauung ist: daß die Gottheit aus einem Dualismus besteht: der ersten Ursache oder dem Urgrunde, סבה ראשונה, die keinerlei Einfluß auf die Welt habe, und dem Gotte Israels (אלהי ישראל), dem Complexe der Sephirot, dem von der ersten Ursache Effektuirten (עלול), gewissermaßen dem Reflex derselben (ציור). Diese Anschauung wird durch das ganze voluminöse Buch gehetzt (vergl. Bl. 24b): כי באמת הסבה הראשונה אינו משתנה ואינו מתפעל בשום פנים . . להיותי כן אין ידיעתו ג"כ בפרטים . . והציור י' ספירות אף שהוא דבוק עמו בתכלית

הקישור האלוק והדיבוק מכל מקום הוא בבחינת עילה נגד סבה ראשונה.. וכל תפלותינו ותכלית העבודה היא לצייר הנ״ל.. שהוא עצם אלהות אשר הוא אלהינו ולו יתואר שם אחד מה שאין כן על סבה ראשונה אפילו שם אחד לא יצדק.. אמנם עליו (על צ״ר) יתואר שם אחד והדיות על אחדותו עם הסבה הראשונה לכד לא נמצא בכל הגמרא ומדרשים וכו׳ בתורה נביאים כתובים שום ענין על אחדותו... על תואר ס״ר... אמנם באמת אלהי ישראל הנותן תורה הוא צ״ר י׳ ספירות והוא דבק עם הסבה ראשונה... א״כ התפלה אינו לס״ר רק לצ״ר הנ״ל.. שהס״ר משגיח רק בכללים והצ״ר אף בפרטים זה.. תפארתו שאינו משתנה להיות ס״ר ופשוט. אמנם הצ״ר שהוא בבחינת העלול יכול להשגיח בפרטים ולהתפעל ע״י תורה ותפלה ומעשים טובים... והוא אלהי ישראל באמת. Vgl. Bl 16b: ולכד לא תמצא בכל הגמרא ומדרשים שאלהי ישראל הוא הסבה הראשונה כי באמת אינו הס״ר רק הוא בס״ר עלול. Nun, diesen Blödsinn von Dualismus hat auch Cardoso aufgestellt, und seine Ansicht wird in derselben Schrift (S. 11 v) entwickelt, daß die Bibel nicht die erste Ursache kenne, sondern das erste causatum: כי הס״ר לא נזכר בתורה ולא בנביאים ובכתובים ולא רמז בו משה רבינו שום רמז בכל התורה כי אם לסאירות המתפשטים ממנו.

Das ist eben der sabbatianische Schwindel (vergl. o. S. 481). Das sabbatianische Sendschreiben an Samuel de Pagas (o. S. 494) wiederholt oft, daß der Gott Israels verschieden von der prima causa sei (והקדוש ב״ה הוא אינו הסבה ראשונה כלל p. 71, 67, 102, 112). Es ist der Grundton in Cardoso's Schriften, wie bereits öfter angegeben ist. Vergleiche noch zum Ueberfluß den Auszug aus seinem בקר אברהם bei J. Aitaras (oder J. Lopez) ס׳ בית מצרף האמונות ומראה האמת p. 102d: יתבאר... על ידי ראיות אמתיות מן התורה ומן השכל, שאין הסבה ראשונה הבורא אלא הנמצא אשר נאצל ממנו, והוא אלהי ישראל, ולו צריך לעבוד והעובד לזולתו עובד ללא אלהי אמת. Eibeschütz' hat geradezu ein Plagiat an Cardoso begangen, wie auch Chajon ein Plagiator an demselben geworden war. Eibeschütz' Jünger, Simon Buchhalter, hat es ihm auch vorgehalten, daß diese Theorie eben Chajons Ausgangspunkt war, und Eibeschütz schwindelte ihm eine Differenz vor, um eine solche zwischen seiner und Chajons Annahme zu statuiren (Bl. 58 v): ומה שכתב מכ״ת שהרמ״ז היה נוטה לשיטת הסבה היון ודמנא ליצלן היא אשר שלס״ר יש גבול. Derselbe Dualismus kommt auch in dem, Eibeschütz zugeschriebenen ואבא דיום אל העין vor (bei Emden ת״ק p. 14a), nur daß die erste Ursache עתיקא קדישא genannt wird: אי עתיקא קדישא בהיות שאלהי ישראל בישר מאתו ומפריד ממנו כל הכנים נשאר רק הכלים גמורים אין צריך לעשות המצות ולקיים התורה. Mit Recht bemerkte Emden (das. p. 29b): daß die Bezeichnung „Gott Israels oder heiliger König" gar nicht so harmlos war, sondern von den Sabbatianern als ein verschämter Terminus für Sabbataï Zewi und überhaupt für die messianische Incarnation Gottes gebraucht wurde: כי שמבטן אתה מלכא קדישא ואלהי ישראל כונתו לכי לשבתי צבי. Wie dem auch sei, es ist jedenfalls gewiß, daß Eibeschütz dem einfachen Gottesbegriff des Judenthums einen Dualismus substituirt hat, den er seinem Jünger gegenüber als eine eigene, von Cardoso und Chajon differirende Auffassung accentuirte. Erwägt man, daß er die Correspondenz mit demselben um 1728—1730 führte, d. h. wenige Jahre nachdem er kaum den gegen ihn heraufbeschworenen Sturm wegen Zuneigung zum Sabbatianismus beschwichtigt hatte, so wird man es nicht auffallend finden, daß er auf seiner Hut war und von der Einreihung des Messiasbegriffes in diese Theorie nichts

erwähnte. Ich hoffe, daß die Leser meine Charakteristik von Eibeschütz vollkommen gerechtfertigt finden werden.

Zum Schlusse noch ein Moment aus Eibeschütz' Biographie, welche seinen Biographen völlig entgangen ist. Es ist bekannt, daß die Kaiserin Maria Theresia gegen die Juden von Böhmen und Mähren Ende 1744 und Anfangs 1745 ein Ausweisungsdekret ergeben ließ. In dem Dekret, daß in verschiedenen Quellen mitgetheilt ist, heißt es mysteriös: „Aus mehrerlei uns bewegenden, höchst triftigen Ursachen." Diese Ursachen waren, daß die böhmischen Juden, namentlich die von Prag, des verrätherischen Einverständnisses mit den Feinden der Kaiserin beschuldigt wurden. Bodenschatz, Aufrichtung deutschredender Hebräer I. S. 172 fg. citirt eine authentische Relation darüber. Nachdem die Noth der Juden ausführlich beschrieben wird, heißt es weiter: „Man beschuldige sie (die Prager Juden), als ob sie den Feinden ihrer k. Majestät allen Vorschub gethan und sich dadurch des Lasters der beleidigten Majestät schuldig gemacht hätten." Auch angedeutet bei Pilarz Historia Moraviae II. p. 348 (woraus mir Herr Rabbiner Oppenheim freundlichst einen Auszug gemacht hat). Auch Mirabeau sur Moses Mendelssohn, réforme politique des Juifs p. 85: En 1744 les Juifs furent bannis de la Bohème, parce qu'on les accusa de trahison, mais dès l'année suivante ils furent reconnus innocens et rappeplés. Das Eibeschütz Veranlassung zu dem Verdachte gegeben hat, und daß daher gegen ihn dekretirt wurde, daß er nie mehr die Kaiserstaaten betreten dürfte, ist aber nicht bekannt. Karl Anton oder vielmehr Eibeschütz selbst erzählt es aber deutlich in der Anton'schen Schrift (S. 53): „er zog im Jahr 1742 nach Metz und seine Frau, Familie und ganzes Vermögen ließ er auf eine kleine Weile in Prag zurück. Diese Veränderung setzte ihn in den Verdacht, als wäre er den Franzosen zugethan, daher sein ganzes Vermögen sequestrirt wurde." Weiter giebt er zwar an, daß seine Unschuld an den Tag gekommen; aber dem ist nicht so. Emden berichtet, daß er Schuld an der Ausweisung der Juden aus Prag hatte, und daß er und die Seinigen aus dem Kaiserreiche verbannt wurden (עדות ביעקב p. 38a): ידוע (ר' יונתן) גרמא בנזקין לגירוש ק"ק פראג במעשיו המכוערים . . נגזר מארץ פיהם כי גם במלכותא דארעא הרים יד ונדון בגרושין ושלוחין מכל מדינת הקיר"ה.

(Auch das. p. 45a): ויגרש מפראג שהיתה עצורה שם בפקידת הקיר"ה על עוונת בעל"ה על כן כי באמת נגזר מארץ פיהם (auch התאבקות p. 23a): עזבה שם והוא ברח לילה ויפלט מכל מדינת הקיסר היא וכל ב"ב אינם רשאים לדור שמה מאז מרד במלכו ואדוניו שמה במלחמת הצרפתים עם הקיסר יצא דת מהקיר"ה לחשבו כמורד בל ידרוך עוד בארצו (auch das. p. 13b). Daß Emden die Wahrheit erzählt hat, geht aus einem Briefe Mardochai Jaffa's an Eibeschütz hervor (d. d. 1753), worin er ihm anzeigt, daß Eibeschütz in Nikolsburg gewählt wurde, und er hoffe, die Kaiserin werde ihr Verbannungsdekret zurücknehmen (לוחות עדות p. 14b): ואם מר' ידיד זאת ליתן בלב המלכה להסכים להפר עצת שונאים אזי אקוה שיחזיר התורה ליושנה. Vergl. die oft citirte Supplik Landau's an Maria Theresia (Monatsschr. 1877, p. 204). „Daß Selbter Bey Vorigen Turbelenten Kriegszeiten mittelst colludirung deren dazumal feindlichen Frantzösischen Truppen sich mit denen Selben in der Stille von hier in die Stadt Metz verfüget, folgsamb denselben als reum

criminis laesae majestatis sammbt seinen Weib und Ehelichen Kindern aus Höchst dero Sämmtlichen Erb-Ländern zu verweysen geruht haben."

Das Ausweisungsdekret ist zwar erst nach Abzug der Preußen von Prag im zweiten schlesischen Krieg (1744) erlassen worden, während die Anschuldigung gegen Eibeschütz sich nur auf den ersten schlesischen Krieg während der Occupation Prags von den Franzosen (1741—1742) beziehen kann. Aber die Anklage gegen die Juden Prags muß durch die Anklage gegen Eibeschütz erst Gewicht erhalten haben. Die Akten mögen revidirt worden sein, oder die Judenfeinde mögen auf Eibeschütz' Anschmiegen an die Franzosen zur Begründung ihrer Anschuldigung verwiesen haben. — Daß die böhmischen und mährischen Juden in ihrem Unglück ihre Brüder überall um Schutz angefleht haben, läßt sich voraussetzen uud wird von Abraham Trebitsch in seinem קרית העתים (eine Fortsetzung des צמח דוד) ausdrücklich bezeugt (p. 18b). Christliche Quellen geben ebenfalls an, daß die Verwendung mehrerer Mächte, namentlich Hollands und Englands, die Kaiserin bewogen hat, die Ausweisung aufzuschieben. Die Relation bei Bodenschatz (a. a. O.) sagt zum Schluß: „man berichtet: als habe die kaiserl. Gnade oben erwähntes Emigrationsedikt auf Vorbitte einiger Potenzen und sonderlich beider Seemächte nunmehro zurückgezogen und ihnen erlaubt, im Lande zu bleiben." Pelzel, Geschichte der Böhmen (zu Ende des Jahres 1744): „Sie (die Juden) fanden an der Republick Holland, an König von England und andern Mächten Fürsprache, deren Botschafter dringende und rührende Vorstellung machten. Pilarz (a. a. O.): Et enim factum istud ab eis (Judaeis) suo intercessu averterunt **Angliae, Hollandiae, aliarum Aularum autores.**

Schließlich sei hier noch die chronologische Reihenfolge der in der Streitsache gegen Eibeschütz erschienenen Polemica und ihre Autorschaft angegeben. Meines Wissens ist diese bibliographische Arbeit noch nicht kritisch unternommen worden. Es ist auch schwer, in die selten gewordenen Streitschriften Einsicht zu nehmen. Einige derselben sind ohne Jahresangabe erschienen.

1) אגרת פורים, kurze Erzählung der Vorfälle bezüglich der Amulete in Hamburg und der Verfolgung gegen Emden, wohl von diesem selbst verfaßt Monat Ab. = August 1751 (תקי"א), Handschrift geblieben, gegenwärtig im British Museum.

2) אגרת שום, Emdens Sendschreiben an die polnischen Synoden mit der Aufzählung der Wirren, ferner Antwortschreiben des Synodalvorsitzenden, Abraham aus Lissa, und eine Warnung aus Jaroslaw d. d. Marcheschwan = Oktober 1751. Diese Piecen sind in die Schrift עדות ביעקב (w. u.) übergegangen.

3) תורת הקנאות. Es ist die erste Schrift, die Emden in Amsterdam während seiner Emigration dahin in Folge der Streitigkeiten verfaßt hat. Sie ist, namentlich zum Schlusse, gegen Eibeschütz gerichtet und vollendet Adar = März 1752.

4) שפת אמת ולשון של זהורית, eine Samlung der verketzerten Amulete und Correspondenzen gegen Eibeschütz, erschienen im Sommer 1752, wie aus der Anzeige in den Mecklenburgischen Gelehrten Nachrichten (o. S. 548) hervorgeht.

5) התראה אחרונה, Aufforderung Josua Falk's an Eibeschütz, sich dem Urtheile des Schiedsgerichts zu unterwerfen, wahrscheinlich 1752 gedruckt, aber sine anno.

6) אספקלריא מאירה, eine Fortsetzung der Urtheile von 4 Rabbinen mit nach anderen Piecen über Eibeschütz, erschienen 1753. Der Sammler dieser und der vorhergehenden Schrift war nicht Emden, sondern Joseph Präger, sein Parteigänger. S. עדות ביעקב p. 22a: רק אחד מהצד שלנו (רי"פ) קבעו בדפוס d. h. ר' יוסף פרעגיר.

7) עקיצת עקרב von Emden, auf das Eibeschütz' Anhänger in Emdens Behausung gefahndet haben (das. p. 17 b) ist um 1753 erschienen; es enthält nicht viel Thatsächliches.

8) מאירת עינים, Protokoll über Zeugenverhör bezüglich der Vergehungen der Sabbatianer und Schreiben mehrerer Rabbinen in der Eibeschütz' Emdenschen Streitsache. 1753.

9) לוחות עדות von Eibeschütz beendet 18. Tammus = Juli 1753. Erst mit dem Erscheinen dieser umfangreichen Schrift begann die Polemik heftiger zu werden.

10) מי לה' אלי, Widerlegung von Eibeschütz' Angriffe auf den Rabbinen Leb von Amsterdam 1755.

11) שבירת לוחות האון zur Verdächtigung der von Eibeschütz' angeführten Zeugnisse und als Fortsetzung dazu:

12) פתח עינים, Beleuchtung des von Ezechiel Landau erlassenen Sendschreibens, erschienen 1755 – 1756, aber nicht von Emden selbst verfaßt, sondern von seinem Jünger David Gans, der sich auch im Anfang nennt.

13) עדות ביעקב von Emden selbst, begonnen 17:5, aber erst viel später nach 1762 vollendet.

14) ספר שמוש, von Emden (in drei Piècen), eigentlich gegen die Frankisten gerichtet, aber auch vielfach gegen Eibeschütz polemisirend, begonnen 17 8, erst 1761 vollendet.

15) בית יהונתן הסופר, erschienen 1762, nicht von Emden selbst, sondern von einem seiner Jünger verfaßt (s. das. p. 7a Nr. 3).

16) התאבקות (aus mehreren Piecen bestehend), auch nicht von Emden selbst verfaßt, sondern unter seinem Diktat, begonnen 1762, vollendet 1769.

17) מטפחת ספרים, eigentlich eine kritische Beleuchtung des Sohar, aber auch gegen die Sabbatianer, Frankisten und Eibeschutz gerichtet, von Emden selbst 1768.

18) חרבות צורים, Sendschreiben einiger Rabbinen zu Emdens Gunsten, sine dato.

19) סדר נזיקין, Briefe und Proclamationen gegen Eibeschütz, Handschrift im Britisch Museum.

20) גחלי אש, Eine ausführliche Erzählung aller Vorgän e in dieser Streitsache, Verf. war Emdens Jünger, Joseph Präger, in demselben Museum handschriftlich.

Im Besitze meines Freundes Hrn. R. Kirchheim in Frankfurt a. M. sind einige handschriftliche Briefe an Joel Engers in Frankfurt a. M. über den ersten Ausbruch der Streitigkeiten in Altona; sie sind zu Eibeschütz' Gunsten gehalten. — Die Streitschriften in dieser Affäre belaufen sich demnach nicht auf einige Hundert, wie de Rossi es darstellt. (Dizionario storico v. Eibeschütz).

Berichtigungen.

Seite	Zeile	Zu lesen:	Statt:
31	10 v. u.	sie hörte sie	sie, sie hörte.
149	6—7 v. u. N.	שלחן ערוך . . . אריה במדינה	צריך . . . אביר במדינה.
162	10 v. u.	Suanigius	Seaningius.
176	3 v. u.	Bannung	Verbannung.
181	7 v. u.	und zu streichen.	
185	5 v. u.	Einsicht die Seele erlangt	Einsicht der Seele.
208	19 v. u.	geläutert	erläutert.
213	5 v. u. N.	Haham	Hamann.
243	2 v. o.	(Sept 1666) wurde er vor den	wurde er vor 1666 der
245	10 v. u.	Faliachi	Faljacha.
381	16 v. o.	eitlen	edlen.
385	5 v. o. N.	הנדבית	הנלבית.
386	10 v. o.	beengt	bewegt.
431	9—11 v. u.	Sollte doch Graf Brühl . . Wort gehalten . . und den König . . eingenommen haben	Graf den König . . .
450	8 v. o.	אכירי	אבירי.
474	17 v. o.	שיזהר	שוהר.
477	24 v. o.	Ps. 45	75.
480	11 v. o.	נאנרא	נאגרא.
491	12 v. u.	Donmähs	Dolmähs.

Register.

A.

D.

E.

F.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.



T.

U.

V.

W.

Z.

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.

